مجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

جمع وترتيب المرحوم

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

المجلد السابع عشر

مجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

قدس الله روحه

جمع وترتيب المرحوم

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

بمساعدة ابنه محمد

المجلد السابع عشر

كتاب

التفسير

الجزء الرابع

تفسير سورة الاخلاص والمعوذتين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

سورة الإخلاص

سئل شيخ الإسلام

تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه

عما ورد في سورة (قل هو الله أحد) أنها تعدل ثلث القرآن (١) وكذلك ورد فى سورة (الزلزلة) و (قل يا أيها الكافرون) و (الفاتحة) ، هل ما ورد فى هذه المعادلة ثابت فى المجموع ، أم فى البعض ؟ ومن روى ذلك ؟ وما ثبت من ذلك ؟ وما معنى هذه المعادلة وكلام الله واحد بالنسبة إليه عز وجل ؟ وهل هذه المفاضلة ــ بتقدير

(١) تسمى «جواب أهل العلم والايمان أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن» .

ثبوتها — متعدية إلى الأسماء والصفات ، أم لا ؟ والصفات القديمة والأسماء القديمة هل يجوز المفاضلة بينها ، مع أنها قديمة ؟ ومن القائل بذلك ، وفى أي كتبه قال ذلك ؛ ووجه الترجيح فى ذلك بما يمكن من دليل عقلي ونقلي ؟

فأجاب رضي الله عنه

الحمد لله . أما الذي أخرجه أصحاب الصحيح — كالبخاري ومسلم — فأخرجوا فضل (قل هو الله أحد) ، وروى عن الدار قطني أنه قال : لم يصح فى فضل سورة أكثر مما صح فى فضلها . وكذلك أخرجوا فضل (فاتحة الكتاب) ، قال صلى الله عليه وسلم فيها « إنه لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى القرآن مثلها » لم يذكر فيها أنها تعدل جزءاً من القرآن كما قال فى (قل هو الله أحد) « إنها تعدل ثلث القرآن » ففي صحيح البخاري عن الضحاك المشرقى عن أبى سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه : « أيعجز أحدكم أن يقرأ بثلث القرآن فى ليلة ؟ » فشق ذلك عليهم وقالوا : أينا يطيق ذلك يا رسول الله ؟ قال « الله الواحد الصمد ثلث القرآن » . وفى صحيح مسلم عن معدان بن أبى طلحة عن أبى الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟ »

قالوا : وكيف يقرأ ثلث القرآن ؟ قال « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » .

وروى مسلم أيضاً عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء ، فجعل قل هو الله أحد جزءاً من أجزاء القرآن » . وفي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي صعصعة عن أبي سعيد أن رجلا سمع رجلا يقرأ (قل هو الله أحد) يرددها ، فلما أصبح جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له ، وكان الرجل يتقالها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « والذي نفسي بيده ، إنها لتعدل ثلث القرآن » . وأخرج عن أبي سعيد قال : أخبرني أخي قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ من السحر (قل هو الله أحد) لايزيد عليها .. الحديث » بنحوه . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « احشدوا ، فاني سأقرأ عليكم ثلث القرآن » قال : فحشد من حشد ، ثم خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم فقرأ (قل هو الله أحد) ثم دخل ، فقال بعضنا لبعض : إني أرى هذا خبراً جاءه من السماء ، فذاك الذي ادخله . ثم خرج نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال « اني قلت لكم سأقرأ عليكم ثلث القرآن ، ألا إنها تعدل ثلث القرآن » وفي لفظ له قال : خرج علينا رسول الله

صلى الله عليه وسلم فقال « أقرأ عليكم ثلث القرآن » فقرأ (قل هو الله أحد ، الله الصمد) حتى ختمها .

واما حديث « الزلزلة » و (قل يا أيها الكافرون) فروى الترمذي عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ إذا زلزلت ، عدلت له نصف القرآن . ومن قرأ قل يا أيها الكافرون عدلت له ربع القرآن » . وعن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا زلزلت تعدل نصف القرآن ، وقل يا أيها الكافرون تعدل ربع القرآن » رواهما الترمذي وقال عن كل منها : غريب .

وأما حديث (الفاتحة) فروى البخاري فى صحيحه عن أبي سعيد ابن المعلى قال : كنت أصلي في المسجد ، فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه ، فقلت : يا رسول الله ، إني كنت أصلي . قال « ألم يقل الله : استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم » ثم قال « لأعلمنك سورة هي أعظم سورة فى القرآن » قال « الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثانى والقرآن العظيم » . وفى السنن والمسانيد من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بن كعب « ألا أعلمك سورة ما أنزل فى التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا فى الفرقان مثلها — قال — فانى أرجو

ان لا تخرج من هـذا الباب حتى تعلمها » وقال فيـه « كيف تقرأ فى الصلاة ؟ » فقرأت عليـه أم القرآن ، فقـال « والذي نفسي بيده ، ما أنزل فى التـوراة ولا في الانجيـل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها ، إنها السبع المثانى والقرآن العظيم الذي أعطيته » . ورواه مالك فى الموطأ عن العـلاء بن عبـد الرحمن عن أبى سعيد مولى عامر بن كريز مرسلا . وفى صحيح مسلم عن عقبـة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « ألم تر آيات أنزلت الليـلة لم ير مثلهن قط ، قل اعوذ برب الفلق ، وقل أعوذ برب النـاس » . وفى لفظ : قال لي رسول الله صلى الله عليه وسـلم « أنزل علي آياتٌ لم ير مثلهن قط ، المعوذتان » ، فقد أخبر فى هذا الحديث الصحيح أنه لم ير مثل المعوذتين ، كما أخبر انه لم ينزل فى التوراة ولا في الانجيل ولا فى الزبور ولا في القرآن مثل الفاتحة ، وهذا مما يبين فضل بعض القرآن على بعض .

فصـــــل

وأما السؤال عن معنى هذه المعادلة مع الاشتراك فى كون الجميع كلام الله ، فهذا السؤال يتضمن شيئين :

أحدها : ان كلام الله هل بعضه افضل من بعض ام لا ؟

والثانى : ما معنى كون (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن ؟ وما سبب ذلك ؟

فنقول :

أما الأول فهو « مسألة كبيرة » والناس متنازعون فيها نزاعا منتشراً فطوائف يقـولون : بعض كلام الله أفضل من بعض ، كما نطقت به النصوص النبوية : حيث اخبر عن (الفاتحة) انه لم ينزل فى الكتب الثلاثة مثلها . واخبر عن سورة (الاخلاص) انها تعدل ثلث القرآن وعدلها لثلثه يمنع مساواتها لمقدارها في الحروف . وجعل (آية الكرسي) أعظم آية فى القرآن كما ثبت ذلك فى الصحيح ايضاً وكما ثبت ذلك فى صحيح مسلم ان النبي صلى الله عليـه وسلم قال لابى بن كعب « يا ابا المنذر ، أتدري أي آية في كتـاب الله معك اعظم » ؟ قال : قلت : الله ورسوله اعلم . قال : « يا أبا المنذر أتدري أي آية من كتـاب الله اعظـم ؟ » قال : فقلت : « الله لا إله إلا هـو الحي القيوم » قال : فضرب في صدري وقال : « ليهنك العلم أبا المنذر » . ورواه ابن ابى شيبة فى مسنده باسناد مسلم ، وزاد فيـه « والذي نفسي بيـده ! ان لهذه الآية لساناً وشفتين تقدس الملك عند ساق العرش » . وروي أنها سيدة آي القرآن . وقال فى المعوذتين : « لم ير مثلهن قط »

وقد قال تعالى (ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منهـا او مثلها) فأخبر انه يأتي بخير منها أو مثلها . وهذا بيان من الله لـكون تلك الآية قد يأتي بمثلها تارة او خير منها أخرى ، فدل ذلك على أن

الآيات تتماثل تارة وتتفاضل أخرى . وأيضاً فالتوراة والانجيل والقرآن جميعها كلام الله مع علم المسلمين بأن القرآن افضل الكتب الثلاثة . قال تعالى : (وانزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه) . وقال تعالى : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) وقال تعالى : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً) وقال تعالى : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) . فاخبر انه احسن الحديث ، فدل على أنه أحسن من سائر الأحاديث المنزلة من عند الله وغير المنزلة . وقال تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) . وسواء كان المراد بذلك الفاتحة او القرآن كله فانه يدل على أن القرآن العظيم له اختصاص بهذا الوصف على ما ليس كذلك .

وقد سمى الله القرآن كله مجيداً وكريماً وعزيزاً . وقد تحدى الخلق بأن يأتوا بمثله ، أو بمثل عشر سور منه ، أو بمثل سورة منه فقال : (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) . وقال (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) . وقال : (فأتوا بسورة من مثله)

وخصه بأنه لا يقرأ في الصلاة إلا هو ، فليس لأحد أن يقرأ غيره مع قراءته ولا بدون قراءته ، ولا يصلي بلا قرآن ، فلا يقوم غيره

مقامه مع القدرة عليه . وكذلك لا يقوم غير الفاتحة مقامها من كل وجه باتفاق المسلمين ، سواء قيل بانها فرض تعاد الصلاة بتركها ، أو قيل بأنها واجبة يأثم تاركها ولا إعادة عليه ، أو قيل إنها سنة ، فلم يقل احد إن قراءة غيرها مساو لقراءتها من كل وجه .

وخص القرآن بأنه لا يمس مصحفه إلا طاهر ، كما ثبت ذلك عن الصحابة — مثل سعد وسلمان وابن عمر — وجماهير السلف والخلف الفقهاء الأربعة وغيرهم . ومضت به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كتابه الذي كتبه لعمرو بن حزم الذي لاريب فى أنه كتبه له ، ودل على ذلك كتاب الله . وكذلك لا يقرأ الجنب القرآن عند جماهير العلماء الفقهاء الأربعة وغيرهم كما دلت على ذلك السنة .

وتفضيل أحد الكلامين بأحكام توجب تشريفه يدل على أنه أفضل في نفسه ، وإن كان ذلك ترجيحاً لأحد المتماثلين بلا مرجح ، وهذا خلاف ما علم من سنة الرب تعالى فى شرعه بل وفى خلقه ، وخلاف ما تدل عليه الدلائل العقلية مع الشرعية .

وايضاً فقد قال تعالى : (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم) وقال تعالى : (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه) وقال تعالى : (فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها) . فدل على

أن فيما أنزل حسن وأحسن ، سواء كان الأحسن هو الناسخ الذي يجب الأخذ به دون المنسوخ ، إذ كان لا ينسخ آية إلا يأتي بخير منها أو مثلها ، او كان غير ذلك .

والقول بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض هو القول المأثور عن السلف ، وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم ، وكلام القائلين بذلك كثير منتشر فى كتب كثيرة ، مثل ما سيأتي ذكره عن أبي العباس ابن سريج في تفسيره لهذا الحديث بأن الله أنزل القرآن على ثلاثة أقسام : ثلث منه احكام ، وثلث منه وعد ووعيد ، وثلث منه الأسماء والصفات . وهذه السورة جمعت الاسماء والصفات .

ومثل ما ذكره اصحاب الشافعي واحمد في مسألة تعيين الفاتحة فى الصلاة ، قال أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني الشافعي فى كتابه « الاصطلام » واما قولهم : إن سائر الأحكام المتعلقة بالقرآن لا تختص بالفاتحة ، قلت : سائر الأحكام قد تعلقت بالقرآن على العموم ، وهذا على الخصوص ، بدليل أن عندنا قراءة الفاتحة على التعيين مشروعة على الوجوب وعندكم على السنة . قال : وقد قال أصحابنا إن قراءة الفاتحة لما وجبت فى الصلاة وجب أن تتعين الفاتحة ، لأن القرآن امتاز عن غيره بالاعجاز ، وأقل ما يحصل به الاعجاز سورة . وهذه السورة أشرف السور لأنها السبع المثاني ، ولانها تصلح عوضاً عن جميع السور ولا

تصلح جميع السور عوضاً عنها ، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما علـى قدرها من الآيات ، وذلك من الثناء والتحميد للرب والاستعـانة والاستعاذة والدعاء من العبد . فاذا صارت هذه السورة أشرف السور ، وكانت الصلاة أشرف الحـالات ، فتعينت أشرف السور في أشـرف الحالات . هذا لفظه ، فقد نقل عن أصحاب الشافعي أن هذه السورة أشرف السور ، كما ان الصلاة اشرف الحالات ، وبينوا من شرفها على غيرها ما ذكروه .

وكذلك ذكر ذلك من ذكره من اصحاب احمـد ، كالقاضي أبي يعلى ابن القاضي أبي حازم ابن القـاضي ابي يعلى ابن الفراء ، قال فى تعليقه ـــ ومن خطه نقلت ـــ قال في مسألة كون قراءة الفاتحة ركنا في الصـلاة : أما الطريق المعتمد فى المسألة فهو أنا نقول : الصـلاة أشرف العبادات وجبت فيهـا القراءة ، فوجب ان يتعين لهـا أشرف السور ، والفاتحـة اشرف السور ، فوجب ان تتعين . قال : واعلم أنا نحتاج فى تمهيد هذه الطريقة إلى شيئين : أحـدهما : أن الصلاة أشرف العبادات ، والثانى : أن الحمـد أشرف السور . واستدل على ذلك بمـا ذكره قال : وأما الدليل عـلى أن فاتحـة الـكتاب أشرف ، فالنص ، والمعنى ، والحـكم :

أما النص فما تقدم من أنها عوض من غيرها . وعن أبى سعيـد

الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « فاتحة الكتاب شفاء من السم » . وقال الحسن البصري : أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب من السماء أودع علومها أربعة منها : التوراة والانجيل والزبور والفرقان ، ثم أودع علوم هذه الأربعة الفرقان ، ثم اودع علوم القرآن المفصل ، ثم أودع علوم المفصل فاتحة الكتاب . فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ، ومن قرأها فكأنما قرأ التوراة والانجيل والزبور والقرآن .

وأما المعنى فهو أن الله قابلها بجميع القرآن فقال : (ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم) . وهذه حقيقة لا يدانيها غيرها فيها قلت : هذا على قول من جعلها هي السبع المثانى وجعل القرآن العظيم جميع القرآن . قال : ولأنها تسمى « أم القرآن » وأم الشيء أصله ومادته ، ولهذا سمى الله مكة « أم القرى » لشرفها عليهن . ولأنها السبع المثانى ، ولأنها تشتمل على مالا تشتمل عليه سورة من الثناء والتحميد للرب تعالى والاستعانة به والاستعاذة والدعاء من العبد على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي » الحديث المشهور . قال : ولأنه لم ينزل مثلها فى التوراة ولا فى الانجيل ولا في الزبور ولا في شيء من الكتب ، يدل عليه أنها تيسر قراءتها على كل أحد مالا يتيسر غيرها من القرآن .

وتضرب بها الامثال ، ولهذا يقال : فلان يحفظ الشيء مثل الفاتحة . واذا كانت بهذه المثابة فغيرها لا يساويها في هذا ، فاختصت بالشرف . ولانها السبع المثانى ، قال أهل التفسير : معنى ذلك أنها تثنى قراءتها في كل ركعة . قال بعضهم : ثني نزولها على النبي صلى الله عليه وسلم قلت : وفيه أقوال أخر .

قال : وأما الحكم فلأنه تستحب قراءتها في كل ركعة ، ويكره الاخلال بها ، ولولا أنها أشرف لما اختصت بهذا المعنى ، يدل عليه أن عند المنازعين — يعنى أصحاب أبي حنيفة — أن من أخل بقراءتها وجب عليه سجود السهو . فنقول : لا يخلو إما أن تكون ركنا أو ليست بركن ، فان كانت ركنا وجب أن لا تجبر بالسجود ، وان لم تكن ركنا وجب أن لا يجب عليه سجود . قلت : يعني بذلك أن السجود لا يجب إلا بترك واجب في حال العمد ، فاذا سها عنه وجب له السجود ، وما كان واجباً فاذا تعمد تركه وجب أن تبطل صلاته ، لأنه لم يفعل ما أمر به ، بخلاف من سها عن بعض الواجبات فان هذا يمكن أن يجبر ما تركه بسجود السهو . ومذهب مالك وأحمد وأبى حنيفة أن سجود السهو واجب ، لأن من الواجبات عندهم ما اذا تركه سهواً لم تبطل الصلاة . كما لا تبطل بالزيادة سهواً باتفاق العلماء ، ولو زاد عمداً لبطلت الصلاة . لكن مالكا وأحمد فى المشهور عنهما يقولان :

ما كان واجباً إذا تركه عمداً بطلت صلاته ، وإذا تركه سهواً فمنـه مـا يبطل الصلاة ومنه ما ينجبر بسجود السهو ، فـترك الركوع والسجود والقراءة يبطل الصلاة مطلقاً ، وترك التشهد الأول عندها يبطل الصلاة عمده ، ويجب السجود لسهوه . وأما أبو حنيفة فيقول : الواجب الذي ليس بفرض ـــ كالفاتحة ـــ إذا تركه كان مسيئا ولا يبطـل الصلاة . والشافعي لا يفرق فى الصلاة بين الركن والواجب . ولكن فرق بينهـما فى الحج هو وسائر الأئمة .

والمقصود هنا ذكر بعض من قال إن الفاتحة أشرف من غيرها .

وقال أبو عمر بن عبد البر : وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي . « هل تعلـم سورة ما أنزل الله لا فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى الزبور ولا فى القرآن مثلها ؟ » فمعناه مثلها في جمعها لمعانى الخير ، لأن فيها الثناء على الله عز وجل بما هو أهله ، وما يستحقه من الحمد الذي هو له حقيقة لا لغيره ، لأن كل نعمة وخير منه لا من سـواه ، فهو الخـالق الرازق لا مـانع لمـا أعطى ولا معطي لمـا منـع ، وهو محمود على ذلك ، وان حمد غيره فاليه يعود الحمد . وفيها التعظيـم له وانه الرب للعالم أجمع ومالك الدنيا والآخرة ، وهو المعبود والمستعان . وفيها تعليم الدعاء والهدى ، ومجانبة طريق من ضـل وغوى . والدعاء لباب العبادة ، فهى أجمع سورة للخير ليس فى الكتب مثلها على هذه

الوجوه . قال : وقد قيل إن معنى ذلك أنها تجزيء الصلاة بهـا دون غيرها ولا يجزيء غيرها عنها . وليس هذا بتأويل مجتمع عليه . قلت : يعنى بذلك أن فى هذا نزاعا بـين العلماء ، وهو كون الصلاة لا تجزيء إلا بها ، وهذا يدل عـلى أن الوصف الأول متفق عليه بين العلماء وهو أنها أفضل السور .

ومن هذا الباب مافى الكتاب والسنة من تفضيل القرآن على غيره من كلام الله التوراة والانجيل وسائر الكتب ، وأن السلف كلهم كانوا مقرين بذلك ليس فيهم من يقول الجميع كلام الله فلا يفضل القرآن على غيره ، قال الله تعـالى : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني) فأخبر انه أحسن الحديث ، وقال تعـالى : (نحن نقص عليك أحسن القصص بمـا أوحينا اليك هـذا القرآن وان كنت من قبـله لمن الغافلين) .

« وأحسن القصص » قيل إنه مصدر ، وقيل إنه مفعول به . قيل : المعنى نحن نقص عليـك احسن الاقتصاص ، كما يقال نكلمـك أحسن التكليم ونبين لك أحسن البيان . قال الزجاج : نحن نبـين لك أحسن البيان . والقـاص الذي يأتى بالقصة عـلى حقيقتها . قال وقوله : (بما أوحينا اليك هذا القرآن) أي بوحينا اليك هذا القرآن ، ومن قال هذا قال بما أوحينا اليك هذا القرآن . وعلى هذا القول فهو كقوله : نقرأ

عليك أحسن القراءة ، وتتلوا عليك احسن التلاوة . والثانى أن المعنى نقص عليك أحسن ما يقص، أي أحسن الأخبار المقصوصات · كما قال فى السورة الأخرى: (الله نزل أحسن الحديث) وقال : (ومن أصدق من الله قيلا) . ويدل على ذلك قوله فى قصة موسى : (فلما جاءه وقص عليه القصص) ، وقوله : (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) المراد خبرهم ونبأهم وحديثهم ، ليس المراد مجرد المصدر .

والقولان متلازمان فى المعنى كما سنبينه ، ولهذا يجوز أن يكون هذا المنصوب قد جمع معنى المصدر ومعنى المفعول به لأن فيه كلا المعنيين ، بخلاف المواضع التى يباين فيها الفعل المفعول به فانه إذا انتصب بهذا المعنى امتنع المعنى الآخر .

ومن رجح الأول من النحاة — كالزجاج وغيره — قالوا : القصص مصدر ، يقال قص أثره يقصه قصصاً ومنه قوله تعالى : (فارتدا على آثارهما قصصاً) . وكذلك اقتص أثره وتقصص ، وقد اقتصصت الحديث : رويته على وجهه ، وقد اقتص عليه الخبر قصصاً . وليس القصص بالفتح جمع قصة كما يظنه بعض العامة . فان ذلك يقال فى قصص بالكسر واحده قصة ، والقصة هي الأمر والحديث الذي يقص ، فعلة بمعنى مفعول وجمعه قصص بالكسر . وقوله : (نحن نقص عليك أحسن القصص) بالفتح لم يقل أحسن القصص بالكسر . ولكن

بعض الناس ظنوا أن المراد أحسن القصص بالكسر ، وأن تلك القصة قصة يوسف ، وذكر هذا طائفة من المفسرين .

ثم ذكروا : لم سميت أحسن القصص ؟ فقيل : لأنه ليس فى القرآن قصة تتضمن من العبر والحكم والنكت ما تتضمن هذه القصة . وقيل : لامتداد الأوقات بين مبتداها ومنتهاها . وقيل لحسن محاورة يوسف وإخوته ، وصبره على أذاهم ، وإغضائه عن ذكر ما تعاطوه عند اللقاء ، وكرمه في العفو . وقيل لأن فيها ذكر الأنبياء والصالحين والملائكة والشياطين والانس والجن والانعام والطير وسير الملوك والمماليك والتجار والعلماء والجهال والرجال والنساء ومكرهن وحيلهن ، وفيها أيضاً ذكر التوحيد والفقه والسير وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش ، فصارت أحسن القصص لما فيها من المعانى والفوائد التى تصلح للدين والدنيا . وقيل فيها ذكر الحبيب والمحبوب . وقيل « أحسن » بمعنى أعجب .

والذين يجعلون قصة يوسف أحسن القصص منهم من يعلم أن « القصص » بالفتح هو النبأ والخبر ، ويقولون هي أحسن الأخبار والأنباء ، وكثير منهم يظن أن المراد أحسن القصص بالكسر ، وهؤلاء جهال بالعربية ، وكلا القولين خطأ ، وليس المراد بقوله : (أحسن القصص) قصة يوسف وحدها ، بل هي مما قصه الله ، ومما يدخل فى أحسن القصص ،

ولهذا قال تعالى فى آخر السورة : (وما أرسلنـا من قبلك إلا رجالا نوحي اليهم من أهل القرى ، أفلم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، ولدار الآخرة خير للذين اتقوا ، أفلا تعقلون . حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين . لقـد كان فى قصصهم عبرة لأولي الألباب ، ما كان حديثاً يفترى ، ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) فبين ان العـبرة فى قصص المرسلين ، وأمر بالنظر فى عاقبة من كذبهم ، وعاقبتهم بالنصر .

ومن المعلوم أن قصة موسى وما جرى له مع فرعون وغيره أعظم وأشرف من قصة يوسف بكثير كثير ، ولهذا هي أعظم قصص الأنبياء التى تذكر في القرآن ، ثناها الله اكثر من غيرها ، وبسطها وطولها أكثر من غيرها ؛ بل قصص سائر الأنبياء ـــ كنوح وهود وصالح وشعيب وغيرهم من المرسلين ـــ أعظم من قصة يوسف ، ولهذا ثنى الله تلك القصص فى القرآن ولم يثن قصة يوسف ، وذلك لأن الذين عادوا يوسف لم يعادوه على الدين بل عادوه عداوة دنيوية ، وحسدوه على محبة أبيه له وظلموه فصبر واتـقى الله ، وابتلي صلوات الله عليه بمن ظلمه وبمن دعاه الى الفاحشة فصبر واتقى الله في هذا وفي هذا ، وابتلى أيضاً بالملك فابتلى بالسراء والضراء فصبر واتقى الله في هـذا وهـذا ، فكانت قصته من أحسن القصص ، وهي

أحسن من القصص التى لم تقص فى القرآن ، فان الناس قد يظلمون ويحسدون ويدعون الى الفاحشة ويبتلون بالملك ، لكن ليس من لم يذكر فى القرآن ممن اتقى الله وصبر مثل يوسف ، ولا فيهم من كانت عاقبته أحسن العواقب في الدنيا والآخرة مثل يوسف .

وهذا كما ان قصة أهل الكهف وقصة ذي القرنين كل منهما هي فى جنسها أحسن من غيرها . فقصة ذي القرنين أحسن قصص الملوك ، وقصة أهل الكهف أحسن قصص أولياء الله الذين كانوا في زمن الفترة .

فقوله تعالى : (نحن نقص عليك أحسن القصص) يتناول كل ما قصه فى كتابه ، فهو أحسن مما لم يقصه ، ليس المراد أن قصة يوسف أحسن ما قص في القرآن . وأين ماجرى ليوسف مما جرى لموسى ونوح وإبراهيم وغيرهم من الرسل ؟! وأين ما عودى أولئك مما عودى فيه يوسف ؟! وأين فضل أولئك عند الله وعلو درجتهم من يوسف — صلوات الله عليهم أجمعين ؟ وأين نصر أولئك من نصر يوسف ؟ فان يوسف كما قال الله تعالى : (وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض يتبوأ منها حيث يشاء ، نصيب برحمتنا من نشاء ، ولا نضيع أجر المحسنين) وأذل الله الذين ظلموه ثم تابوا ، فكان فيها من العبرة أن المظلوم المحسود اذا صبر واتقى الله كانت له العاقبة ، وأن الظالم الحاسد قد

يتوب الله عليه ويعفو عنه ، وأن المظلوم ينبغي له العفو عن ظالمه اذا قدر عليه .

وبهذا اعتبر النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لما قام على باب الكعبة وقد أذل الله له الذين عادوه وحاربوه من الطلقاء — فقال : « ماذا أنتم قائلون ؟ » فقالوا : نقول أخ كريم ، وابن عم كريم . فقال : « إني قائل لكم كما قال يوسف لاخوته : (لا تثريب عليكم اليوم ، يغفر الله لكم ، وهو أرحم الراحمين) » . وكذلك عائشة لما ظلمت وافتري عليها وقيل لها : إن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه ، فقالت في كلامها : أقول كما قال أبو يوسف (فصبر جميل ، والله المستعان على ماتصفون) . ففي قصة يوسف أنواع من العبرة للمظلوم والمحسود والمبتلى بدواعى الفواحش والذنوب وغير ذلك .

لكن أين قصة نوح وإبراهيم وموسى والمسيح ونحوهم ممن كانت قصته أنه دعا الخلق الى عبادة الله وحده لا شريك له فكذبوه وآذوه وآذوا من آمن به ؟ فان هؤلاء أوذوا اختياراً منهم لعبادة الله فعودوا ، وأوذوا فى محبة الله وعبادته باختيارهم . فانهم لولا إيمانهم ودعوتهم الخلق إلى عبادة الله لما أوذوا ، وهذا بخلاف من أوذي بغير اختياره كما أخذ يوسف من أبيه بغير اختياره ، ولهذا كانت محنة يوسف بالنسوة وامرأة العزيز . واختياره السجن على معصية الله .

أعظم من إيمانه ؛ ودرجته عند الله وأجره من صبره على ظلم إخوته له ؛ ولهذا يعظم يوسف بهذا أعظم مما يعظم بذلك ، ولهذا قال تعالى فيه : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء ، إنه من عبادنا المخلصين)

وهذا كالصبر عن المعاصي مع الصبر على المصائب ، فالأول أعظم وهو صبر المتقين أولياء الله . قال سهل بن عبد الله التستري : أفعال البر يفعلها البر والفاجر ، ولن يصبر عن المعاصي إلا صديق ، ويوسف صلوات الله عليه كان صديقاً نبياً . وأما من يظلم بغير اختياره ويصبر فهذا كثير ، ومن لم يصبر صبر الكرام سلاسلو البهائم . وكذلك إذا مكن المظلوم وقهر ظالمه فتاب الظالم وخضع له فعفوه عنه من المحاسن والفضائل ، لكن هذا يفعله خلق كثير من أهل الدين .وعقلاء الدنيا ، فان حلم الملوك والولاة أجمع لأمرهم وطاعة الناس لهم وتأليفهم لقلوب الناس ، وكان معاوية من أحلم الناس ، وكان المأمون حليما حتى كان يقول : لو علم الناس محبتي في العفو تقربوا الي بالذنوب ، ولهذا لما قدر على من نازعه فى الملك — وهو عمه ابراهيم بن المهدي — عفا عنه .

وأما الصبر عن الشهوات والهوى الغالب لله · لا رجاء لمخلوق ولا خوفا منه ، مع كثرة الدواعى إلى فعل الفاحشة ، واختياره الحبس الطويل على ذلك كما قال يوسف : (رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه) فهذا لا يوجد نظيره إلا في خيار عباد الله الصالحين وأوليائه

المتقين ، كما قال تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين) فهذا من عباد الله المخلصين الذين قال الله تعالى فيهم : (إن عبادى ليس لك عليهم سلطـان) ، ولهذا لم يصدر من يوسف الصديق ذنب أصلا ، بل الهم الذي هم به لما تركه لله كتب له به حسنة ولهذا لم يذكر عنه سبحانه توبة واستغفاراً كما ذكر توبة الأنبياء كآدم وداود ونوح وغيرهم ، وإن لم يذكر عن أولئك الأنبيـاء فاحشـة ولله الحمد ، وإنما كانت توباتهم من أمور أخر هي حسنات بالنسبة إلى غيرهم ولهذا لا يعرف ليوسف نظير فيما ابتلى به من دواعى الفـاحشة وتقواه وصبره فى ذلك ، وإنما يعرف لغيره ما هو دون ذلك كما فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليـه وسلم أنه قال « سبعة يظلهم الله تحت ظـل عرشه يوم لا ظل إلا ظله : إمام عادل ، وشاب نشأ فى عبـادة الله ، ورجل معلق قلبه بالمسجد إذا خرج حتى يعود إليه ، ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال : انى أخاف الله ، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عينـاه ، ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه »

وإذا كان الصبر على الأذى لئلا يفعل الفاحشة أعظم من صبره على ظلم إخوته ، فكيف بصبر الرسل على أذى المكذبين لئـلا يتركوا ما أمروا به من دعوتهم إلى عبادة الله وحده وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن

المنكر ؟ فهذا الصبر هو من جنس الجهاد فى سبيل الله . اذ كان الجهاد مقصوداً به أن تكون كلمة الله هي العليا وان الدين كله لله ، فالجهاد والصبر فيه أفضل الأعمال كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « رأس الأمر الاسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد في سبيل الله » وهو حديث صحيح رواه الامام أحمد والترمذي وصححه ، وهو من حديث معاذ بن جبل الطويل — وهو أحب الاعمال الى الله — فالصبر على تلك المعصية صبر المهاجر الذي هجر مانهى عنه ، وصبر المجاهد الذي جاهد نفسه فى الله وجاهد عدو الله الظاهر والباطن . والمهاجر الصابر على ترك الذنب انما جاهد نفسه وشيطانه ثم يجاهد عدو الله الظاهر لتكون كلمة الله هي العليا ويكون الدين كله لله ، وصبر المظلوم صبر المصاب .

لكن المصاب بمصيبة سماوية تصبر نفسه مالا تصبر نفس من ظلمه الناس ، فان ذاك يستشعر أن الله هو الذي فعل به هذا فتيأس نفسه من الدفع والمعاقبة وأخذ الثأر ، بخلاف المظلوم الذي ظلمه الناس فان نفسه تستشعر أن ظالمه يمكن دفعه وعقوبته وأخذ ثأره منه . فالصبر على هذه المصيبة أفضل وأعظم كصبر يوسف صلوات الله عليه وسلامه وهذا يكون لأن صاحبه يعلم أن الله قدر ذلك فيصبر على ذلك كالمصائب السماوية ، ويكون أيضاً لينال ثواب الكاظمين الغيظ والعافين عن

الناس والله يحب المحسنين . وليسلم قلبه من الغل للناس ، وكلا النوعين يشترك فى أن صاحبه يستشعر أن ذلك بذنوبه ، وهو مما يكفر الله به سيئاته ويستغفر ويتوب ، وأيضاً فيرى أن ذلك الصبر واجب عليه ، وأن الجزع مما يعاقب عليه . وان ارتقى إلى الرضا رأى أن الرضا جنة الدنيا ، ومستراح العابدين . وباب الله الاعظم . وان رأى ذلك نعمة لما فيه من صلاح قلبه ودينه وقربه إلى الله وتكفير سيئاته وصونه عن ذنوب تدعوه إليها شياطين الانس والجن شكر الله على هذه النعم .

فالمصائب السماوية والآدمية تشترك في هذه الأمور ، ومعرفة الناس بهذه الامور وعلمهم بها هو من فضل الله يمن به على من يشاء من عباده ؛ ولهذا كانت أحوال الناس فى المصائب وغيرها متباينة تبايناً عظيما . ثم إذا شهد العبد القدر وأن هذا أمر قدره الله وقضاه وهو الخالق له ، فهو مع الصبر يسلم للرب القادر المالك الذي يفعل ما يشاء وهذا حال الصابر ، وقد يسلم تسليمه للرب المحسن المدبر له بحسن اختياره الذي « لا يقضي للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له : إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له ، وان اصابته ضراء صبر فكان خيراً له » كما رواه مسلم فى صحيحه عن صهيب عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا تسليم راض لعلمه بحسن اختيار الله له ؛ وهذا يورث الشكر . وقد يسلم تسليمه للرب المحسن إليه المتفضل عليه بنعم عظيمة . وان لم

ر هذا نعمة فيكون تسليمه تسليم راض غير شاكر . وقد يسلم تسليمه لله الذى لا إله إلا هو المستحق لأن يعبد لذاته ، وهو محمود على كل ما يفعله ، فانه عليم حكيم رحيم ، لا يفعل شيئاً إلا لحكمة ، وهو مستحق لمحبته وعبادته وحمده على كل ما خلقه . فهذا تسليم عبد عابد حامد ، وهذا من الحمادين الذين هم أول من يدعى إلى الجنة ، ومن بينهم صاحب لواء الحمد ، وآدم فمن دونه تحت لوائه . وهذا يكون القضاء خيراً له ونعمة من الله عليه .

لكن يكون حمده لله ورضاه بقضائه من حيث عرف الله وأحبه وعبده ، لاستحقاقه الألوهية وحده لا شريك له ، فيكون صبره ورضاه وحمده من عبادته الصادرة عن هذه المعرفة والشهادة ، وهذا يشهد بقلبه أنه لا إله إلا الله ، والاله عنده هو المستحق للعبادة ، بخلاف من لم يشهد إلا مجرد ربوبيته ومشيئته وقدرته ، أو مجرد إحسانه ونعمته ، فانهما مشهدان ناقصان قاصران ، وإنما يقتصر عليهما من نقص علمه بالله وبدينه الذي بعث به رسله وأنزل به كتبه ؛ كأهل البدع من الجهمية والقدرية الجبرية والقدرية المعتزلة ، فانّ الأول مشهد أولئك ، والثاني مشهد هؤلاء ، وشهود ربوبيته وقدرته ومشيئته مع شهود رحمته وإحسانه وفضله مع شهود إلهيته ومحبته ورضاه وحمده والثناء عليه ومجده هو مشهد أهل العلم والايمان من أهل السنة والجماعة التابعين باحسان

للسابقين الأولين من المهاجرين والأنصار .

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر .

والمقصود هنا أن هـذا يكون للمؤمن فى عموم المصائب ، وما يكون بأفعال المؤمنين فله فيه كظم الغيظ والعفو عن الناس . ويوسف الصديق صلوات الله عليـه كان له هـذا ، وأعلى من ذلك الصبر عن الفاحشة مع قوة الداعى إليها ، فهذا الصبر أعظم من ذلك الصبر ، بل وأعظم من الصبر على الطاعة . ولهـذا قال سبحانه فى وصـف المتقين الذين أعد لهم الجنـة : (وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات ، والأرض أعدت للمتقين ، الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن النـاس والله يحب المحسنين . والذين إذا فعـلوا فاحشـة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن يغفر الذنوب إلا الله ، ولم يصروا على ما فعـلوا وهم يعلمون . أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ونعم أجر العاملين)

فوصفهم بالكرم والحلم وبالانفاق وكظم الغيظ والعفو عن النـاس . ثم لما جاءت الشهوات المحرمات وصفهم بالتوبة منها فقال (والذين إذا فعلوا فاحشـة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، ومن

يغفر الذنوب إلا الله ، ولم يصروا على ما فعلوا) فوصفهم بالتوبة منها وترك الاصرار عليها لا بترك ذلك بالكلية ؛ فان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الصحيح « كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة : فالعينان تزنيان وزناها النظر ، والأذن تزني وزناها السمع ، واللسان يزني وزناه المنطق ، واليد تزنى وزناها البطش ، والرجل تزني وزناها المشي ، والقلب يتمنى ويشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » . وفى الحديث « كل بنى آدم خطاء ، وخير الخطائين التوابون » . فلا بد للانسان من مقدمات الكبيرة ، وكثير منهم يقع فى الكبيرة فيؤمر بالتوبة ، ويؤمرون أن لا يصروا على صغيرة ، فانه لا صغيرة مع إصرار ، ولا كبيرة مع استغفار .

ويوسف صلى الله عليه وسلم صبر على الذنب مطلقاً ، ولم يوجد منه إلا هم تركه لله كتب له به حسنة . وقد ذكر طائفة من المفسرين أنه وجد منه بعض المقدمات ، مثل حل السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك ، لكن ليس هذا منقولا نقلا يصدق به ، فان هذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم . ومثل هذه الاسرائيليات إذا لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف صدقها ، ولهذا لا يجوز تصديقها ولا تكذيبها إلا بدليل ، والله تعالى يقول في القرآن : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) فدل القرآن على أنه صرف عنه السوء

والفحشاء مطلقاً ، ولو كان قد فعل صغيرة لتاب منها . والقرآن ليس فيه ذكر توبته . ومن وقع منه بعض أنواع السوء والفحشاء لم يكن ذلك قد صرف عنه بل يكون قد وقع وتاب الله عليه منه ، والقرآن يدل على خلاف هذا . وقد شهدت النسوة له أنهن ما عُلمن عليه من سوء ، ولو كان قد بدت منه هذه المقدمات لكانت المرأة قد رأت ذلك ، وهي من النسوة اللاتي شهدن وقلن ما علمنا عليه من سوء ، وقالت مع ذلك : (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم) وقالت : (أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين) . وقوله (سوء) نكرة في سياق النفي ، فدل ذلك على أن المرأة لم تر منه سوءاً ، فان الهم فى القلب لم تطلع عليه ، ولو اطلعت عليه فانه إذا تركه لله كان حسنة ، ولو تركه مطلقاً لم يكن حسنة ولا سيئة ، فانه لا إثم فيه إلا مع القول أو العمل .

وأما قصة نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم صلوات الله عليهم فتلك أعظم ، والواقع فيها من الجانبين ، فما فعلته الأنبياء من الدعوة إلى توحيد الله وعبادته ودينه وإظهار آياته وأمره ونهيه ووعده ووعيده ومجاهدة المكذبين لهم والصبر على أذاهم هو أعظم عند الله ، ولهذا كانوا افضل من يوسف صلوات الله عليهم أجمعين ، وما صبروا عليه وعنه أعظم من الذي صبر يوسف عليه وعنه ، وعبادتهم لله

وطاعتهم وتقواهم وصبرهم بما فعلوه أعظم من طـاعة يوسف وعبـادته وتقواه ، أولئك أولوا العزم الذين خصهم الله بالذكر في قوله : (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم) وقال تعـالى : (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينـا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) ، وهم يوم القيـامة الذين تطلب منهم الأمم الشفـاعة ، وبهم أمر خاتم الرسل أن يقتدى فى الصبر فقيل له : (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم) فقصصهم أحسن من قصة يوسف ؛ ولهذا تناهـا الله فى القرآن ، لاسيما قصة موسى . قال الامام أحمد بن حنبل : أحسن أحاديث الأنبياء حديث تكليم الله لموسى .

والمقصود هنا أن قوله : (أحسن القصص) قـد قيل إنه مصدر ، وقيل إنه مفعول به ، والقولان متلازمان . لكن الصحيـح أن القصص مفعول به وإن كان أصله مصدراً ، فقـد غلب استعماله في المقصوص كما فى لفظ الخبر والنبأ ، والاستعمال يدل على ذلك كما تقدم ذكره ، وقد اعترف بذلك أهل اللغة ، قال الجوهري : وقد قص عليه الخبر قصصاً ، والاسم أيضاً القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى صار أغلب عليه ، فقوله أحسن القصص كقوله : نخبرك أحسن الخبر ، وننبؤك أحسن النبأ ،

ونحدثك أحسن الحديث. ولفظ « الكلام » يراد به مصدر كلمه تكليما ، ويراد بـه نفس القول ، فان القول فيه فعل من القائـل هو مسمى المصدر ، والقول ينشأ عن ذلك الفعل ، ولهذا تارة يجعل القول نوعا من العمل لأنه حاصل بعمل، وتارة يجعل قسيما له يقال: القول والعمل وكذلك قد يقال في لفظ « القصص » و « البيان » ،و « الحديث » ، و « الخبر » ، ونحو ذلك .

فاذا أريد بالقصص ونحوه المصدر الذي مسماه الفعل فهو مستلزم للقول والقول تابع ، وإذا أريد به نفس الكلام والقول فهو مستلزم للفعل تابع للفعل ، فالمصادر الجارية على سنن الأفعال يراد بها الفعل كقولك كلمته تكليما وأخبرته إخباراً ، وأما مالم يجر على سنن الفعل ـــ مثل الكلام والخبر ونحو ذلك ـــ فان هذا إذا أطلق أريد به القول ، وكذلك قد يقال فى لفظ القصص فان مصدره القياسي قصاً مثل عده عـداً ومده مداً وكذلك قصه قصاً ، وأما قصص فليس هو قياس مصدر المضعف ولم يذكروا على كونه مصدراً إلا قوله (فارتدا على آثارهما قصصا) وهذا لا يدل على أنه مصدر ، بل قـد يكون اسم مصدر أقيم مقامه كقوله : والله أنبتكم من الأرض نباتا) وإن جعل مصدر قص الأثر لم يلزم أن يكون مصـدر قص الحديث ؛ لأن الحديث خبر ونبـأ ، فكان لفظ قصص كلفظ خبر ونبأ وكلام .

وأسماء المصادر فى باب الكلام تتضمن القول نفسه وتدل على فعل القائل بطريق التضمن واللزوم ، فانك اذا قلت : الكلام والخبر والحديث والنبأ والقصص ، لم يكن مثل قولك : التكليم والانباء والاخبار والتحديث ، ولهذا يقال انه منصوب على المفعول به ، واسم المصدر ينتصب على المصدر كما في قوله (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) فاذا قال : كلمته كلاماً حسناً ، وحدثته حديثاً طيبا ، وأخبرته أخباراً سارة ، وقصصت عليه قصصاً صادقة ونحو ذلك كان هذا منصوبا على المفعول به لم يكن هذا كقولك كلمته تكليما وأنبأته انباء . فتبين أن قوله (أحسن القصص) منصوب على المفعول ، وكل ما قصه الله فهو أحسن القصص ولكن هذا اذا كان يتضمن معنى المصدر ومعنى المفعول به جاز أن ينتصب على المعنيين جميعاً ، فانهما متلازمان ، تقول : قلت قولا حسنا وقد أسمعته قولا ، ولم يسمع الفعل الذي هو مسمى المصدر وانما سمع الصوت وتقول قال يقول قولا فتجعله مصدراً ، والصوت نفسه ليس هو مسمى المصدر انما مسمى المصدر الفعل المستلزم للصوت ولكن هما متلازمان .

ولهذا تنازع أهل السنة والحديث فى التلاوة والقرآن هل هي القرآن المتلو أم لا ؟ وقد تفطن ابن قتيبة وغيره لما يناسب هذا المعنى وتكلم عليه ، وسبب الاشتباه أن المتلو هو القرآن نفسه الذي هو الكلام ، والتلاوة قد يراد بها هذا ، وقد يراد بها نفس حركة التالي

وفعله ، وقد يراد بها الأمران جميعا ، فمن قال : التلاوة هي المتلو ، أراد بالتلاوة نفس القرآن المسموع وذلك هو المتلو ، ومن قال غيره أراد بالتلاوة حركة العبد وفعله وتلك ليست هي القرآن ، ومن نهى عن أن يقال التلاوة هي المتلو أو غير المتلو فلأن لفظ التلاوة يجمع الأمرين ، كما نهى الامام احمد وغيره عن أن يقال : لفظي بالقرآن مخلوق او غير مخلوق ؛ لأن اللفظ يراد به الملفوظ نفسه الذي هو كلام الله ، ويراد به مصدر لفظ يلفظ لفظا وهو فعل العبد ، وأطلق قوم من أهل الحديث أن لفظي بالقرآن غير مخلوق ، وأطلق ناس آخرون ان لفظي به مخلوق قال ابن قتيبة : لم يتنازع أهل الحديث في شيء من أقوالهم الا فى مسألة اللفظ ، وهذا كان تنازع أهل الحديث والسنة الذين كانوا فى زمن أحمد بن حنبل ، وأصحابه الذين أدركوه .

ثم جاء بعد هؤلاء طائفة قالوا : التلاوة غير المتلو ، وأرادوا بالتلاوة نفس كلام الله العربى الذي هو القرآن ، وأرادوا بالمتلو معنى واحداً قائما بذات الله . وقال آخرون : التلاوة هي المتلو ، وأرادوا بالتلاوة نفس الأصوات المسموعة من القرآن ، جعلوا ما سمع من الأصوات هو نفس الكلام الذي ليس بمخلوق ، ولم يميزوا بين سماع الكلام من المتكلم وبين سماعه من المبلغ له عنه ، فزاد كل من هؤلاء وهؤلاء من البدع ما لم يكن يقوله أحد من أهل السنة والعلم ، فلم يكن من اهل

السنة من يقول : إن القرآن العربي ليس هو كلام الله ، ولا يجعل المتلو مجرد معنى ، ولا كان فيهم من يقول : إن اصوات العباد — وغيرها من خصائصهم — غير مخلوق ، بل هم كلهم متفقون على أن القرآن المتلو هو القرآن العربي الذي نزله روح القدس من الله بالحق ، وهو كلام الله الذي تكلم به . ولكن تنازعوا فى تلاوة العباد له : هل هي القرآن نفسه ، أم هي الفعل الذي يقرأ به القرآن ؟ .

والتحقيق أن لفظ « التلاوة » يرادبه هذا وهذا ، ولفظ « القرآن » يراد به المصدر ويراد به الكلام ، قال الله تعالى : (إن علينا جمعه وقرآنه ، فاذ قرأناه فاتبع قرآنه ، ثم إن علينا بيانه) وفى الصحيحين عن ابن عباس قال : إن علينا أن نجمعه فى قلبك ، وتقرأه بلسانك . وقال أهل العربية : يقال قرأت الكتاب قراءة وقرآنا ، ومنه قول حسان :

ضحّوا باشمط عنوان السجود به   يقطّع الليل تسبيحا وقرآنا

وقد قال تعالى : (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) وقال تعالى : (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا) وقال تعالى : (وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وهم إنما يستمعون الكلام نفسه ولا يستمعون

مسمى المصدر الذي هو الفعل فان ذلك لا يسمع ، فقوله (نحن نقص عليك أحسن القصص) من هـذا الباب ، من باب نقرأ عليـك أحسن القصص ، ونتلو عليك أحسن القصص ، كما قال تعالى : (نتـلو عليك منْ نبأ موسى وفرعون بالحق) وقال : (فاذا قرأناه) قال ابنُ عبـاس أي قراءة جبريل (فاتبع قرآنه) فاستمع له حتى يقضي قراءته .

والمشهور فى قوله (وإذا قرأت القرآن) أنه منصوب على المفعول به ، فكذلك أحسن القصص ،لكن فى كلاهما معنى المصدر أيضاً كما تقدم ، ففيه معنى المفعول به ومعنى المصدر جميعا ، وقد يغلب هذا كما فى قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) فالمراد هنا نفس مسمى المصدر ، وقد يغلب هذا تارة كما في قوله : (فاستمعوا له وأنصتوا) وقوله : (قـل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثـله) وقوله : (إن هذا القرآن يهدي للتى هي أقوم) وغالبُ ما يذكر لفظ « القرآن » إنما يراد به نفس الـكلام ، لا يراد به التكلم بالـكلام الذي هو مسمى المصدر .

ومثل هذا كثير في اللغة يكون أمران متلازمان إما دائما وإما غالبا فيطلق الاسم عليهما ويغلب هذا تارة وهذا تارة ، وقد يقع على أحدهما مفرداً كلفظ « النهر » و « القرية » و « الميزاب » ونحو ذلك مما فيه حال ومحل ، فالاسم يتناول مجرى المـاء والماء الجـاري ، وكذلك لفظ

القرية يتناول المساكن والسكان. ثم تقول: حفر النهر فالمراد به المجرى. وتقول جرى النهر فالمراد به الماء، وتقول جرى الميزاب تعني الماء. ونصب الميزاب تعني الخشب. وقال تعالى (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع) والمراد السكان في المكان، وقال تعالى (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون) وقال تعالى (واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها) وقال تعالى: (وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا) وقال تعالى (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) وقال تعالى: (لتنذر أم القرى ومن حولها) وقال تعالى: (فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد) والخاوي على عروشه المكان لا السكان، وقال تعالى: (أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها) لما كان المقصود بالقرية هم السكان كان إرادتهم أكثر في كتاب الله، وكذلك لفظ النهر لما كان المقصود هو الماء كان إرادته أكثر كقوله: (وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم) وقوله: (وفجرنا خلالهما نهراً) فهذا كثير، أكثر من قولهم حفرنا النهر.

وكذلك إطلاق لفظ القرآن على نفس الكلام أكثر من إطلاقه على نفس التكلم. وكذلك لفظ الكلام والقول والقصص وسائر أنواع

الكلام يراد بها نفس الكلام أكثر مما يراد بها فعل المتكلم، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر.

والمقصود هنا أن قوله تعالى: (نحن نقص عليك أحسن القصص) المراد الكلام الذي هو أحسن القصص، وهو عام في كل ما قصه الله، لم يخص به سورة يوسف؛ ولهذا قال: (بما أوحينا إليك هذا القرآن) ولم يقل بما أوحينا إليك هذه السورة، والآثار المأثورة فى ذلك عن السلف تدل كلها على ذلك، وعلى أنهم كانوا يعتقدون أن القرآن أفضل من سائر الكتب، وهو المراد. والمراد من هذا حاصل على كل تقدير فسواء كان أحسن القصص مصدراً أو مفعولا أو جامعاً للأمرين، فهو يدل على أن القرآن وما في القرآن من القصص أحسن من غيره، فانا قد ذكرنا أنهما متلازمان فأيها كان أحسن كان الآخر أحسن. فتبين أن قوله تعالى (أحسن القصص) كقوله: (الله نزل أحسن الحديث) والآثار السلفية تدل على ذلك.

والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث، وأحسن القصص، كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء، فكيف يقال: إن كلام الله كله لا فضل لبعضه على بعض! روى ابن أبى حاتم عن المسعودى عن القاسم أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملوا ملة فقالوا: حدثنا يارسول الله! فأنزل الله: (نحن نقص عليك أحسن القصص)

ثم ملوا ملة فقالوا : حدثنا يارسول الله ، فنزلت : (الله نزل أحسن الحديث) . ثم ملوا ملة فقالوا : حدثنا يارسول الله ، فأنزل الله : (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق) .

وقد روى أبو عبيد في « فضائل القرآن » عن بعض التابعين فقال حدثنا حجاج عن المسعودي عن عون بن عبد الله بن عتبة قال : مل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملة فقالوا : يارسول الله ! حدثنا ، فأنزل الله تعالى : (الله نزل أحسن الحديث) قال : ثم نعته فقال : (كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) إلى آخر الآية ، قال : ثم ملوا ملة أخرى فقالوا : يارسول الله ! حدثنا شيئاً فوق الحديث ودون القرآن ، يعنون القصص ، فأنزل الله : (الر . تلك آيات الكتاب المبين — إلى قوله — نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا إليك هذا القرآن وإن كنت من قبله لمن الغافلين) قال : فان أرادوا الحديث دلهم على أحسن الحديث ، وان أرادوا القصص دلهم على أحسن القصص . ورواه ابن أبي حاتم باسناد حسن مرفوعا عن مصعب بن سعد عن سعد قال : نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فتلاه عليهم زماناً ، فقالوا : يارسول الله ! لو قصصت علينا . فأنزل الله تعالى : (الر . تلك آيات الكتاب المبين . . . نحن نقص عليك أحسن

القصص) فتلاه عليهم زماناً .

ولما كان القرآن أحسن الكلام نهوا عن اتباع ما سواه ، قال تعالى : (أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم) . وروى النسائي وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى بيد عمر بن الخطاب [شيئاً من التوراة فقال] : لو كان موسى حيا ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم . وفي رواية ما وسعه إلى اتباعي . وفي لفظ : فتغير وجه النبي صلى الله عليه وسلم لما عرض عليه عمر ذلك . فقال له بعض الأنصار : يا ابن الخطاب ! الا ترى إلى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال عمر : رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا . ولهذا كان الصحابة ينهون عن اتباع كتب غير القرآن .

وعمر انتفع بهذا حتى انه لما فتحت الاسكندرية وجد فيها كتب كثيرة من كتب الروم فكتبوا فيها الى عمر فأمر بها أن تحرق وقال : حسبنا كتاب الله . وروى ابن أبي حاتم حدثنا أبي حدثنا اسماعيل بن خليل حدثنا على بن مسهر حدثنا عبد الرحمن بن اسحاق عن خليفة بن قيس عن خالد بن عرفطة قال : كنت عند عمر بن الخطاب ، إذ أتى برجل من عبد القيس مسكنه بالسوس . فقال له عمر : أنت فلان ابن فلان العبدي ؟ قال : نعم . قال : وأنت النازل بالسوس ؟ قال : نعم . فضربه بقناة معه ، فقال له : ما ذنبي ؟ قال

فقرأ عليه (الر . تلك آيات الكتاب المبين ... نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين) فقرأها عليه ثلاث مرات وضربه ثلاث ضربات ، ثم قال له عمر : أنت الذي انتسخت كتاب دانيال ؟ قال : نعم . قال : اذهب فامحه بالحميم والصوف الأبيض ، ولا تقرأه ولا تقرئه أحداً من الناس . فقرأ عليه عمر هذه الآية ليبين له أن القرآن أحسن القصص فلا يحتاج معه الى غيره . وهذا يدل على أن القصص عام لا يختص بسورة يوسف ، ويدل على أنهم كانوا يعلمون أن القرآن أفضل من كتاب دانيال ونحوه من كتب الأنبياء . وكذلك مثل هذه القصة مأثورة عن ابن مسعود لما أتي بما كتب من الكتب محاه وذكر فضيلة القرآن كما فعل عمر رضي الله عنهما .

وروى ابن أبي حاتم عن قتادة (نحن نقص عليك أحسن القصص) قال : من الكتب الماضية وأمور الله السالفة فى الأمم (بما أوحينا اليك هذا القرآن) . وهذا يدل على أن أحسن القصص يعم هذا كله ؛ بل لفظ « القصص » يتناول ما قصه الأنبياء من آيات الله غير أخبار الأمم كقوله تعالى : (ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا ؟! قالوا شهدنا على أنفسنا) وقال فى موضع آخر : (يتلون عليكم آيات ربكم) وقد قال تعالى : (وأنزلنا اليك

الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه). وروى ابن أبي حاتم بالاسناد المعروف عن ابن عباس قال : مؤتمناً عليه ، قال : وروى عن عكرمة والحسن وسعيد بن جبير وعطاء الخراساني أنه الأمين . وروى من تفسير الوالبي عن ابن عباس قال : المهيمن الأمين ، قال : على كل كتاب قبله . وكذلك عن الحسن قال : مصدقا بهذه الكتب وأميناً عليها . ومن تفسير الوالبي أيضاً عن ابن عباس ومهيمناً عليه قال : شهيداً ، وكذلك قال السدي عن ابن عباس . وقال فى قوله : « ومهيمناً عليه » على كل كتاب قبله . قال : وروى عن سعيد بن جبير وعكرمة وعطية وعطاء الخراساني ومحمد بن كعب وقتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم نحو ذلك ، وابن أبي حاتم قد ذكر فى أول كتابه فى التفسير أنه طلب منه إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصح الأسانيد وأنه تحرى اخراجه بأصح الأخبار اسناداً وأشبعها متناً ، وذكر اسناده عن كل من نقل عنه شيئاً .

فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤتمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب ، ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة . ومن أسماء الله « المهيمن » ، ويسمى الحاكم على الناس القائم بأمورهم « المهيمن » . قال المبرد والجوهري وغيرهما : المهيمن في اللغة المؤتمن . وقال الخليل : الرقيب الحافظ ، وقال الخطابي : المهيمن

الشهيد . قال وقال بعض أهل اللغة : الهيمنة القيام على الشيء والرعاية له . وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيهم مهيمنه التاليه في العرف والنكر

يريد القائم على الناس بالرعاية لهم . وفى مهيمن قولان : قيل أصله مؤيمن والهاء مبدلة من الهمزة ، وقيل بل الهاء أصلية .

وهكذا القرآن فانه قرر ما فى الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر ، وزاد ذلك بياناً وتفصيلا ، وبين الأدلة والبراهين على ذلك وقرر نبوة الأنبياء كلهم ، ورسالة المرسلين . وقرر الشرائع الكلية التى بعثت بها الرسل كلهم ، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين ، وبين عقوبات الله لهم ونصره لأهل الكتب المتبعين لها ، وبين ما حرف منها وبدل ، وما فعله أهل الكتاب فى الكتب المتقدمة ، وبين أيضاً ما كتموه مما أمر الله ببيانه ، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التى نزل بها القرآن ، فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة ، فهو شاهد بصدقها وشاهد بكذب ما حرف منها ، وهو حاكم باقرار ما أقره الله ، ونسخ ما نسخه ، فهو شاهد فى الخبريات حاكم فى الأمريات .

وكذلك معنى « الشهادة » و « الحكم » يتضمن إثبات ما أثبته الله من صدق ومحكم ، وإبطال ما أبطله من كذب ومنسوخ ، وليس الانجيل مع التوراة ولا الزبور بهذه المثابة ، بل هي متبعة لشريعة التوراة إلا يسيراً نسخه الله بالانجيل ؛ بخلاف القرآن . ثم إنه معجز فى نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله ، ففيه دعوة الرسول ، وهو آية الرسول وبرهانه على صدقه ونبوته ، وفيه ما جاء به الرسول وهو نفسه برهان على ما جاء به .

وفيه أيضاً من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول ما لو جمع اليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلا بعض ما فى القرآن . ومن تأمل ما تكلم به الأولون والآخرون فى أصول الدين والعلوم الالهية وأمور المعاد والنبوات والأخلاق والسياسات والعبادات وسائر ما فيه كمال النفوس وصلاحها وسعادتها ونجاتها لم يجد عند الأولين والآخرين من أهل النبوات ومن أهل الرأي كالمتفلسفة وغيرهم إلا بعض ما جاء به القرآن .

ولهذا لم تحتج الأمة مع رسولها وكتابها الى نبي آخر وكتاب آخر ؛ فضلا عن أن تحتاج الى شيء لا يستقل بنفسه غيره ، سواء كان من علم المحدثين والملهمين ، أو من علم أرباب النظر والقياس الذين لا يعتصمون مع ذلك بكتاب منزل من السماء . ولهذا قال النبي صلى

الله عليه وسلم في الحديث الصحيح « انه كان فى الأمم قبلكم محدثون فان يكن فى أمتى احد فعمر » . فعلق ذلك تعليقاً فى أمته مع جزمه به فيمن تقدم ، لأن الأمم قبلنا كانوا محتاجين الى المحدثين كما كانوا محتاجين الى نبي بعد نبي ، وأما امة محمد صلى الله عليه وسلم فأغناهم الله برسولهم وكتابهم عن كل ما سواه ، حتى أن المحدث منهم كعمر ابن الخطاب رضي الله عنه إنما يؤخذ منه ما وافق الكتاب والسنة ، وإذا حدث شيئاً فى قلبه لم يكن له أن يقبله حتى يعرضه على الكتاب والسنة ، وكذلك لا يقبله إلا إن وافق الكتاب والسنة . وهذا باب واسع فى فضائل القرآن على ما سواه .

والمقصود أن نبين أن مثل هذا هو من العلم المستقر فى نفوس الأمة السابقين والتابعين ، ولم يعرف قط أحد من السلف رد مثل هذا ، ولا قال : لا يكون كلام الله بعضه أشرف من بعض ، فانه كله من صفات الله ونحو ذلك ، إنما حدث هذا الانكار لما ظهرت بدع الجهمية الذين اختلفوا في الكتاب وجعلوه عضين .

وممن ذكر « تفضيل بعض القرآن على بعض فى نفسه » أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما كالشيخ أبى حامد الاسفرائيني والقاضي أبى الطيب وأبى اسحاق الشيرازي وغيرهم ، ومثل القاضي أبى يعلى والحلوانى الكبير وابنه عبد الرحمن وابن عقيل ، قال أبو الوفاء ابن عقيل فى

« كتاب الواضح في أصول الفقه » في احتجاجه على أن القرآن لا ينسخ بالسنة قال : فمن ذلك قوله : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) وليست السنة مثل القرآن ولا خيراً منه ، فبطل النسخ بها لأنه يؤدي الى المحال وهو كون خبره بخلاف مخبره وذلك محال على الله ، فما أدى اليه فهو محال .

قال : فان قيل : أصل استدلالكم مبني على أن المراد بالخير الفضل وليس المراد به ذلك ، وإنما المراد نأت بخير منها لكم ، وذلك يرجع الى احد أمرين في حقنا : إما سهولة في التكليف فهو خير عاجل ، أو أكثر ثواباً لكونه أثقل وأشق ويكون نفعاً في الآجل والعاقبة ، وكلاهما قد يتحقق بطريق السنة . ويحتمل : نأت بخير منها لا ناسخاً لها ، بل يكون تكليفا مبتدأ هو خير لكم وان لم يكن طريقه القرآن الناسخ ولا السنة الناسخة . قالوا : يوضح هذه التأويلات ان القرآن نفسه ليس بعضه خيراً من بعض ، فلابد أن يصرفوا اللفظ عن ظاهره من خير يعود الى التكليف لا الى الطريق .

وقال في الجواب : قولهم : الخير يرجع الى ما يخصنا من سهولة او ثواب لا يصح ؛ لأنه لو اراد ذلك لقال : « لكم » . فلما حذف ذلك دل على ما يقتضيه الاطلاق وهو كون الناسخ خيراً من جهة نفسه وذاته ومن جهة الانتفاع به في العاجل والآجل على أن ظاهره يقتضي :

بآيات خير منها ، فان ذلك يعود الى الجنس كما إذا قال القائل : ما آخذ منك ديناراً الا اعطيك خيراً منه ، لا يعقل بالاطلاق الا ديناراً خيراً منه ، فيتخير من الجنس اولا ثم النفع ، فأما ان يرجع ذلك الى ثوب او عرض غير الدينار فلا ، وفي آخر الآيـة ما يشهد بأنه اراد به القرآن لأنه قال : (ألم تعلم ان الله عـلى شيء قدير) ووصفه لنفسه بالقدرة يدل على ان الذي يأتى به هو أمر يرجع اليه دون غيره ، وكذلك قوله (او مثلهـا) يشهد لما ذكرناه ، لأن المماثلة يقتضي اطلاقها من كل وجه ، لا سيما وقد أنثهـا تأنيث الآية ، فكأنه قال : نأت بآية خير منها او بآية مثلها .

« قلت » : وأيضاً فلا يجوز ان يراد بالخير من جهة كونه أخف عملا او اشق واكثر ثوابا ، لأن هذين الوصفين ثابتان لـكل ما امر الله به مبتدأ وناسخا ، فانه إما ان يكون ايسر من غيره في الدنيا وإما ان يكون اشق فيكون ثوابه اكثر ، فاذا كانت هذه الصفة لازمة لجميع الأحكام لم يحسن ان يقـال ما ننسخ من حكم نأت بخير منـه او مثله ، فان المنسوخ ايضاً يكون خيراً ومثلا بهذا الاعتبار ، فانهم إن فسروا الخير بكونه اسهل فقد يكون المنسوخ اسهل فيكون خيراً ، وإن فسروه بكونه أعظم اجراً لمشقته فقد يكون المنسوخ كذلك ، والله قد اخبر انه لابد ان يأتى بخير مما ينسخه او مثله ، فلا يأتى بما هو دونه .

وايضاً فعلى ما قالوه لا يكون شيء خيراً من شيء ، بل ان كان خيراً من جهة السهولة فذلك خير من جهة كثرة الأجر . قال ابن عقيل: وأما قولهم إن القرآن في نفسه لا يتخاير ولا يتفاضل فعلم انه لم يرد به الخير الذي هو الأفضلية ، فليس كذلك ، فان توحيد الله الذي فى «سورة الاخلاص» وما ضمنها من نفي التجزى والانقسام افضل من « تبت » المتضمنة ذم أبى لهب وذم زوجته ، إن شئت فى كون المدح افضل من القدح ، وإن شئت في الاعجاز ، فان تلاوة غيرها من الآيات التى تظهر منها الفصاحة والبيان افضل ، وليس من حيث كان المتكلم واحداً لا يكون التفاضل لمعنى يعود الى الكلام ثانياً كما ان المرسل واحد لذى النون وابراهيم ، وابراهيم افضل من ذي النون . قال : واما قولهم : (نأت بخير منها) لا يكون ناسخا بل مبتدأ فلا يصح ، لأنه خرج مخرج الجزاء مجزوما ، وهذا يعطي البدلية والمقابلة ، مثل قولهم: إن تكرمني أكرمك وان أطعتني اطعتك، يقتضي ان يكون الجزاء مقابلة وبدلا ، لا فعلا مبتدأ .

قلت : المقصود هنا ذكر ما نصره — من كون القرآن فى نفسه بعضه خيراً من بعض — ليس المقصود الكلام في مسألة النسخ ، وكذلك غير هؤلاء صرحوا بأن بعض القرآن قد يكون خيراً من بعض وممن ذكر ذلك ابو حامد الغزالي فى كتابه « جواهر القرآن » قال

لعلك تقول قد توجه قصدك فى هـذه التنبيهات الى تفضيل بعض آيات القـرآن عـلى بعض ، والـكل كلام الله ، فـكيف يفـارق بعضها بعضاً ؟ وكيف يكون بعضها اشرف من بعض ؟ فاعلم ان نور البصيرة إن كان لا يرشدك الى الفرق بين آية الـكرسي وآية المداينات ، وبـين سورة الاخـلاص وسورة تبت ، وترتاع مـن اعتقاد الفـرق نفسك الخوارة المستغرقة فى التقليد ، فقلد صاحب الشرع صـلوات الله عليه وسلامه ، فهو الذي أنزل عليه القرآن ، وقال : « قلب القرآن يس » ، وقد دلت الأخبـار عـلى شرف بعضه عـلى بعض فقال : « فاتحة الـكتاب أفضل سور القرآن » وقال : « آية الـكرسي سيدة آي القرآن » وقال : « قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن » والأخبار الواردة في فضائـل قوارع القـرآن ، وتخصص بعض السور والآيات بالفضـل ، وكـثرة الثواب فى تلاوتها لا تحصى ، فاطلبه من كتب الحديث إن اردت . وننبهك الآن على معنى هذه الأخبار الأربعة فى تفضيل هذه السور .

قلت : وسنذكر إن شاء الله ماذكره في تفضيل (قـل هو الله أحد) . وممن ذكر كلام الناس فى ذلك وحكى هذا القول عمن حكاه من السلف القاضي عياض في « شرح مسـلم » قال فى قول النبي صـلى الله عليه وسـلم لأبى : « أتدري أي آية مـن كتـاب الله أعظم ؟ » وذكر آيـة الـكرسي : فيـه حجـة لتفضيل بعض القرآن عـلى بعض

وتفضيل القرآن على سائر كتب الله عند من اختاره : منهم إسحاق بن راهويه وغيره من العلماء والمتكلمين . قال : وذلك راجع إلى عظم أجر قارئي ذلك وجزيل ثوابه على بعضه أكثر من سائره . قال : وهذا مما اختلف أهل العلم فيه ، فأبى ذلك الأشعري وابن الباقلانى وجماعة من الفقهاء وأهل العلم لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه ، وكلام الله لا يتبعض . قالوا : وما ورد من ذلك بقوله : « أفضل » و « اعظم » لبعض الآي والسور فمعناه عظيم وفاضل. قال : وقيل: كانت آية الكرسي أعظم لأنها جمعت اصول الأسماء والصفات من الالهية والحياة والوحدانية والعلم والملك والقدرة والارادة ، وهذه السبعة قالوا هي أصول الأسماء والصفات .

قلت : المقصود ما ذكره من كلام العلماء ، وأما قول القائل إن هذه السبعة هي أصول الأسماء . فهذه السبعة عند كثير من المتكلمين هي المعروفة بالعقل ، وما سواها قالوا إنما يعلم بالسمع ، وهذا أمر يرجع إلى طريق علمنا لا الى أمر حقيقي ثابت لها فى نفس الأمر ، فكيف والجمهور على أن ما سواها قد يعلم بالعقل أيضاً كالمحبة والرضا والأمر والنهي ؟! ومذهب ابن كلاب وأكثر قدماء الصفاتية أن العلو من الصفات العقلية ، وهو مذهب أبي العباس القلانسي والحارث المحاسبي ومذهب طوائف من أهل الكلام والحديث والفقه ، وهو آخر قولي القاضي أبي

يعلى وأبي الحسن بن الزاغوني وغيره ، ومذهب ابن كرام وأصحابه ، وهو قول عامة أئمة الحديث والفقه والتصوف .

وكذلك ما فسره القاضي عياض من قول المفضلين إن المراد كثرة الثواب ، فهذا لا ينازع فيه الأشعري وابن الباقلاني ، فان الثواب مخلوق من مخلوقات الله تعالى فلا ينازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض ، وإنما النزاع في نفس كلام الله الذي هو كلامه فحكايته النزاع يناقض ما فسر به قول المثبتة . وقد بين مأخذ الممتنعين عن التفضيل : منهم من نفى التفاضل فى الصفات مطلقاً ، بناء على أن القديم لا يتفاضل ، والقرآن من الصفات . ومنهم من خص القرآن بأنه واحد على أصله فلا يعقل فيه معنيان فضلا أن يعقل فيه فاضل ومفضول ، وهذا أصل أبى الحسن ومن وافقه كما سنبينه ان شاء الله تعالى .

وهؤلاء الذين ذكرنا أقوالهم فى ان كلام الله يكون بعضه أفضل من بعض ليس فيهم أحد من القائلين بأن كلام الله مخلوق — كما يقول ذلك من يقوله من أهل البدع كالجهمية والمعتزلة — بل كل هؤلاء يقولون : ان كلام الله غير مخلوق ، ولو تتبع ذكر من قال ذلك لكثروا ، فان هذا قول جماهير المسلمين من السلف والخلف أهل السنة وأهل البدعة . أما السلف — كالصحابة والتابعين لهم باحسان — فلم يعرف لهم فى هذا الأصل تنازع ، بل الآثار متواترة عنهم به .

واشتهر القول بانكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق . واتفق أئمة السنة وجماهير الأمة على انكار ذلك ورده عليهم . وظنت طائفة كثيرة — مثل أبي محمد بن كلاب ومن وافقه — أن هذا القول لا يمكن رده إلا إذا قيل ان الله لم يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا كلم موسى حين أتاه ، ولا قال للملائكة اسجدوا لآدم بعد أن خلقه ، ولا يغضب على أحد بعد ان يكفر به ، ولا يرضى عنه بعد ان يطيعه ، ولا يحبه بعد أن يتقرب اليه بالنوافل ، ولا يتكلم بكلام بعد كلام فتكون كلماته لا نهاية لها ، إلى غير ذلك مما ظنوا انتفاءه عن الله . وقالوا إنما يمكن مخالفة هؤلاء إذا قيل بأن القرآن وغيره من الكلام لازم لذات الله تعالى ، لم يزل ولا يزال يتكلم بكل كلام له كقوله : يا آدم ، يا نوح . وصاروا طائفتين : طائفة تقول إنه معنى واحد قائم بذاته ، وطائفة تقول إنه حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبداً ، وان كانت مترتبة في ذاتها ترتباً ذاتيا لا ترتبا وجوديا، كما قد بين مقالات الناس في كلام الله فى غير هذا الموضع . والأولون عندهم كلام الله شيء واحد لا بعض له ، فضلا عن أن يقال بعضه أفضل من بعض . والآخرون يقولون : هو قديم لازم لذاته ، والقديم لا يتفاضل .

وربما نقل عن بعض السلف فى قوله تعالى : (نأت بخير منها) أنه قال :

خير لكم منها ، أو أنفع لكم . فيظن الظان أن ذلك القائل موافق لهؤلاء ، وليس كذلك ، بل مقصوده بيان وجه كونه خيراً وهو أن يكون أنفع للعباد ، فان ما كان اكثر من الكلام نفعا للعباد كان فى نفسه أفضل ، كما بين فى موضعه . وصار من سلك مسلك الكلابية من متأخري أصحاب أحمد ومالك والشافعي وغيرهم يظنون أن القول بتفاضل كلام الله بعضه على بعض إنما يمكن على قول المعتزلة ونحوهم الذين يقولون إنه مخلوق ، فان القائلين بأنه مخلوق يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق ، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد . فاذا ظن أولئك أن القول بتفضيل بعض كلام الله على بعض مستلزم لكون القرآن مخلوقا فروا من ذلك وانكروا القول به لأجل ماظنوه من التلازم ، وليس الأمر كما ظنوه ، بل سلف الأمة وجمهورها يقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وكذلك سائر كلام الله غير مخلوق . ويقولون مع ذلك : إن كلام الله بعضه أفضل من بعض كما نطق بذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين من غير خلاف يعرف في ذلك عنهم .

وحدثنا أبي عن جدنا أبي البركات وصاحبه أبي عبد الله بن عبد الوهاب أنهما نظرا فيما ذكره بعض المفسرين من الأقوال فى قوله : (نأت بخير منها أو مثلها) ، وأظنه كان نظرهم فى تفسير أبى عبد

الله محمد بن تيمية ، فلما رأيا تلك الأقوال قالا : هـذا إنما يجيء على قول المعتزلة . وزار مرة أبو عبد الله بن عبد الوهاب هذا لشيخنا أبي زكريا بن الصيرفي وكان مريضاً . فدعا ابوزكريا بدعاء مأثور عن الامام أحمد يقول فيه « أسألك ـــ بقدرتك التى قدرت بهـا أن تقول للسموات والأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا آتينا طائعين ـــ أن تفعل بنـا كذا وكذا » فلما خرج الناس من عنده قال له : ما هذا الدعاء الذي دعوت به ؟ هذا إنما يجيء على قول المعتزلة الذين يقولون القرآن مخلوق ، فأما أهل السنة فلا يقال عندهم قـدر أن يتكلم ، أو يقول ، فان كلامـه قديم لازم لذاته لا يتعلق بمشيئته وقدرته .

وكان أبو عبد الله بن عبد الوهاب رحمـه الله قد تلقى هـذا عن البحوث التى يذكرها أبو الحسن بن الزاغونى وأمثاله ، وقبله أبو الوفاء ابن عقيل وأمثاله . وقبلها القاضي أبو يعلى ونحوه ، فان هؤلاء وأمثالهم من أصحـاب مالك والشافعـي ـــ كأبي الوليـد الباجي وابى المعـالى الجويني ـــ وطائفة من أصحاب أبي حنيفة يوافقون ابن كلاب على قوله : إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، وعلى قوله : ان القرآن لازم لذات الله ، بل يظنون أن هذا قول السلف ـــ قول أحمد بن حنبل ومالك والشافعي وسائر السلف ـــ الذين يقولون : القرآن غير مخلوق ، حتى إن من سلك مسلك السالمية من هؤلاء ـــ كالقاضي وابن عقيـل وابن

الزاغوني — يصرحون بأن مذهب احمد ان القرآن قديم ، وانه حروف وأصوات ، وأحمد بن حنبل وغيره من الأئمة الأربعة لم يقولوا هـذا قط ولا ناظروا عليه ، ولكنهم وغيرهم من اتباع الأئمة الأربعة لم يعرفوا أقوالهم في بعض المسائل .

ولـكن الذين ظنوا أن قول ابن كلاب واتباعه هو مذهب السلف ومن ان القرآن غير مخلوق هم الذين صـاروا يقولون : إن كلام الله بعضه أفضل إنما يجيء على قول اهل البدع الجهمية والمعتزلة ، كما صار يقول ذلك طوائف من اتباع الائمة كما سنذكره من اقوال بعض اصحاب مالك والشافعي . ولم يعلموا ان السلف لم يقل احد منهم بهذا ، بـل انكروا على ابن كلاب هذا الأصل ، وأمر احمد بن حنبل وغيره بهجر الكلابية على هذا الأصل ، حتى هجر الحارث المحاسبي لأنه كان صاحب ابن كلاب وكان قد وافقه على هذا الأصل ثم روى عنه انه رجع عن ذلك ، وكان احمد يحذر عن الـكلابية . وكان قد وقع بين ابى بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة وبين بعض اصحابه مشاجرة على هذا الأصل لأنهم كانوا يقولون بقول ابن كلاب ، وقد ذكر قصتهم الحاكم ابو عبد الله النيسابوري فى (تاريخ نيسابور) ، وبسط الـكلام على هذا الأصل له موضع آخر ، وإنما نبهنا على المـآخذ التى تعرف بها حقائق الأقوال .

فصـــــل

وفى الجملة : فدلالة النصوص النبوية والآثار السلفية والأحكام الشرعية والحجج العقلية على أن كلام الله بعضه افضل من بعض هو من الدلالات الظاهرة المشهورة .

وأيضاً فـان القرآن وان كـان كلـه كلام الله ، وكذلك التوراة والانجيل والاحاديث الالهية التى يحكيها الرسول عن الله تبارك وتعـالى كقوله : « ياعبادي ، إنى حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرمـا فلا تظالموا » الحديث وكقوله : « من ذكرني فى نفسه ذكرته فى نفسي » وأمثال ذلك ، هي وان اشتركت فى كونهـا كلام الله فمعلوم ان الـكلام له نسبتان : نسبة إلى المتكلم به ، ونسبة الى المتكلم فيه . فهو يتفاضل باعتبار النسبتين ، وباعتبار نفسه ايضاً ، مثل الـكلام الخبري له نسبتان : نسبة الى المتـكلم المخبر ، ونسبة الى المخبر عنـه المتـكلم فيه . فقل هـو الله احد وتبت يدا أبى لهب كلاهما كلام الله ، وهما مشتركان من هذه الجهة ، لـكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه المخبر عنـه . فهذه كلام الله وخبره الذي يخبر به عن نفسه . وصفته التى يصف بها نفسه ،

وكلامه الذي يتكلم به عن نفسه . وهذه كلام الله الذي يتكلم به عن بعض خلقه، ويخبر به عنه، ويصف به حاله ، وهما في هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاضل المعنى المقصود بالكلامين .

ألا ترى ان المخلوق يتكلم بكلام هو كله كلامه ، لكن كلامه الذي يذكر به ربه أعظم من كلامه الذي يذكر به بعض المخلوقات ، والجميع كلامه ؟ ! فاشتراك الكلامين بالنسبة الى المتكلم لا يمنع تفاضلهما بالنسبة إلى المتكلم فيه ، سواء كانت النسبتان او إحداهما توجب التفضيل او لا توجبه . فكلام الأنبياء ثم العلماء والخطباء والشعراء بعضه افضل من بعض وان كان المتكلم واحداً ، وكذلك كلام الملائكة والجن، وسواء أريد بالكلام المعاني فقط أو الالفاظ فقط أو كلاهما او كل منهما فلا ريب فى تفاضل الالفاظ والمعاني من المتكلم الواحد ، فدل ذلك على ان مجرد اتفاق الكلامين في ان المتكلم بهما واحد لا يوجب تماثلهما من سائر الجهات .

فتفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه سواء كان خبراً او انشاء امر معلوم بالفطرة والشرعة ، فليس الخبر المتضمن للحمد لله والثناء عليه باسمائه الحسنى كالخبر المتضمن لذكر أبي لهب وفرعون وإبليس ، وان كان هذا كلاماً عظيما معظما تكلم الله به ، وكذلك ليس الامر بالتوحيد والايمان بالله ورسوله وغير ذلك من اصول الدين الذي امرت

به الشرائع كلها وغير ذلك مما يتضمن الأمر بالمأمورات العظيمة والنهي عن الشرك وقتل النفس والزنا ونحو ذلك مما حرمته الشرائع كلها وما يحصل معه فساد عظيم كالأمر بلعق الاصابع وإماطة الاذى عن اللقمة الساقطة والنهي عن القران فى التمر ، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالايمان بالله ورسوله كالامر بأخذ الزينة عند كل مسجد والامر بالانفاق على الحامل وإيتائها أجرها إذا أرضعت .

ولهذا ذهب جمهور الفقهاء إلى تفاضل أنواع الايجاب والتحريم وقالوا : إن إيجاب احد الفعلين قد يكون أبلغ من إيجاب الآخر ، وتحريمه اشد من تحريم الآخر ، فهذا اعظم إيجاباً وهذا اعظم تحريما ولكن طائفة من أهل الكلام نازعوا فى ذلك كابن عقيل وغيره فقالوا : التفاضل ليس في نفس الايجاب والتحريم ، لكن في متعلق ذلك وهو كثرة الثواب والعقاب . والجمهور يقولون : بل التفاضل فى الأمرين والتفاضل فى المسببات دليل على التفاضل في الاسباب ، وكون أحد الفعلين ثوابه أعظم وعقابه أعظم : دليل على أن الأمر به والنهي عنه أوكد ، وكون أحد الأمرين والنهيين مخصوصاً بالتوكيد دون الثاني مما لا يستريب فيه عاقل ، ولو تساويا من كل وجه لامتنع الاختصاص بتوكيد أو غيره من اسباب الترجيح ، فان التسوية والتفضيل متضادان .

وجمهور أئمة الفقهاء على التفاضل فى الايجاب والتحريم ، واطلاق

ذلك هو قول جماهير المتأخرين من أصحاب الأئمة الاربعة . وهو قول القاضي ابي يعلى وأبي الخطاب والقاضي يعقوب البرزيني وعبد الرحمن الحلواني وابى الحسن بن الزاغوني وغيرهم ، لكن من هؤلاء من يفسر التفاضل بتفاضل الثواب والعقاب ونحو ذلك مما لا ينازع فيه النفاة .
والتحقيق أن نفس المحبة والرضا والبغض والارادة والكرامة والطلب والاقتضاء ونحو ذلك من المعانى تتفاضل ، وتتفاضل الألفاظ الدالة عليها .
ونفس حب العباد لربهم يتفاضل ،كما قال تعالى : (والذين آمنوا أشد حبا لله) . ونفس حب الله لهم يتفاضل أيضاً ، فان الخليلين ابراهيم ومحمداً أحب اليه ممن سواهما ، وبعض الأعمال أحب إلى الله من بعض ، والقول بأن هذا الفعل أحب الي من هذا مشهور ومستفيض فى الآثار النبوية وكلام خير البرية كقول بعض الصحابة : لو علمنا أي الأعمال أحب الى الله لفعلناه ، فأنزل الله سورة الصف ، وهو مشهور ثابت رواه الترمذي وغيره .

وكون هذا أحب إلى الله من هذا هو داخل فى تفضيل بعض الأعمال وبعض الأشخاص على بعض . وبعض الامكنة والازمنة على بعض ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمكة : « والله إنك لخير أرض الله ، وأحب أرض الله إلى الله . ولولا أن قومي اخرجوني منك لما خرجت » قال الترمذي : حديث حسن صحيح رواه من

حـديث عبـد الله بن عـدي بن الحمـراء . وكذلك تفضيـل حبـه وبغضه على حب غيره وبغضه كما فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا أحد أحب إليه المدح من الله ، من أجـل ذلك مدح نفسه . ولا أحد أحب إليه العذر من الله ، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين » . وقال « لا أحد أغير من الله » وهذا فى الصحيحين . وقال تعالى : (لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم) الآية . ومن المعلوم بالاضطرار تفـاضل المأمورات : فبعضها أفضل من بعض ، وبعض المنهيـات شر من بعض ، وحينئذ فطلب الأفضـل يـكون فى نفسه أكمل من طلب المفضول ، والطـالب إذا كان حكيما يكون طلبه لهذا أوكد .

ففي الجملة من المستقر في فطر العقـلاء أن كلا من الخبر والأمر يلحقها التفاضل من جهة المخبر عنه والمأمور به ، فاذا كان المخبر به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل ، وإذا كان المأمور به أفضل كان الأمر به أفضل . ولهذا كان الخبر بما فيه نجـاة النفوس من العـذاب وحصول السعادة الأبدية أفضل من الخبر بمـا فيه نيل منزلة أو حصول دراهم ، والرؤيا التى تتضمن أفضل الخبرين أعظم من الرؤيا التى تتضمن أدناها ، وهذا أمر مستقر فى فطر العقلاء قاطبة . وإذا قدر أميران أمر أحدهما بعدل عام عمر به البلاد ودفع به الفساد كان هذا الأمر أعظم من أمر أمير

يعدل بين خصمين فى ميراث بعض الاموات .

وأيضاً فالخبر يتضمن العلم بالمخبر به ، والامر يتضمن طلباً وإرادة للمأمور به وان لم يكن ذلك إرادة فعل الامر ، والله تعالى أمر العباد بما أمرهم به ولكن أعان أهل الطاعة فصار مريداً لأن يخلق أفعالهم ، ولم يعن أهل المعصية فلم يرد أن يخلق أفعالهم . فهذه الارادة الخلقية القدرية لا تستلزم الأمر ، وأما الارادة بمعنى أنه يحب فعل ما أمر به ويرضاه إذا فعل ويريد من المأمور أن يفعله من حيث هو مأمور فهذه لا بد منها فى الأمر . ولهذا أثبت الله هذه الارادة فى الامر دون الأولى . ولكن فى الناس من غلط فنفى الارادة مطلقاً ، وكلا الفريقين لم يميز بين الارادة الخلقية والارادة الامرية . والقرآن فرق بين الارادتين فقال فى الاولى : (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقال نوح : (ولا ينفعكم نصحي إن أردت ان انصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال : (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وقال : (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة إلا بالله) ولهذا قال المسلمون : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وقال في الثانية : (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال : (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) وقال : (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم)

وقال : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم . والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلا عظيما . يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) . وهذا مبسوط فى موضع آخر .

والمقصود هنا : أنه لا بد فى الأمر من طلب واستدعاء واقتضاء ، سواء قيل : إن هناك إرادة شرعية وأنه لا إرادة للرب متعلقة بأفعال العباد سواها كما تقوله المعتزلة ونحوهم من القدرية ، أو قيل : لا إرادة للرب إلا الارادة الخلقية القدرية التى يقال فيها ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن إرادته عين نفس محبته ورضاه ، وأن إرادته ومحبته ورضاه متعلقة بكل ما يوجد من إيمان وكفر ، ولا تتعلق بما لا يوجد سواء كان إيماناً أو كفراً ، وأنه ليس للعبد قدرة لها أثر فى وجود مقدوره ، وليس فى المخلوقات قوى وأسباب يخلق بها ؛ ولا لله حكمة يخلق ويأمر لأجلها كما يقول هذا وما يشبهه جهم بن صفوان رأس الجبرية هو ومن وافقه على ذلك أو بعضه من طوائف اهل الكلام وبعض متأخري الفقهاء وغيرهم المثبتين للقدر على هذه الطريقة لا على طريقة السلف والأئمة كأبي الحسن وغيره ؛ فان هؤلاء ناقضوا القدرية المعتزلة مناقضة ألجأتهم إلى إنكار حقيقة الأمر والنهي والوعد والوعيد وان كان من يقول ببعض ذلك يتناقض ، وقد يثبت احدهم من ذلك ما لا حقيقة له في المعنى .

واما السلف وأئمة الفقهاء وجمهور المسلمين فيثبتون الخلق والأمر والارادة الخلقية القدرية الشاملة لكل حادث ، والارادة الأمرية الشرعية المتناولة لكل ما يحبه الله ويرضاه لعباده ، وهو ما أمرت به الرسل ، وهو ما ينفع العباد ويصلحهم ويكون له العاقبة الحميدة النافعة فى المعاد الدافعة للفساد . فهذه الارادة الأمرية الشرعية متعلقة بالهيته المتضمنة لربوبيته ، كما ان تلك الارادة الخلقية القدرية متعلقة بربوبيته . ولهذا كان من نظر إلى هذه فقط وراعى هذه الخلقية الكونية القدرية دون تلك يكون له بداية بلا نهاية ، فيكون من الأخسرين أعمالا ، يحصل لهم بعض مطالبهم في الدنيا لاستعانتهم بالله إذ شهدوا ربوبيته ، ولاخلاق لهم في الآخرة إذ لم يعبدوا الله مخلصين له الدين . وقد وقع فى هذا طوائف من اهل التصوف والكلام .

ومن نظر إلى الحقيقة الشرعية الأمرية دون تلك فانه قد يكون له عاقبة حميدة ، وقد يراعى الأمر ؛ لكنه يكون عاجزاً مخذولا حيث لم يشهد ربوبية الله وفقره إليه ليكون متوكلا عليه بريأ من الحول والقوة إلا به . فهذا قد يقصد أن يعبده ولا يقصد حقيقة الاستعانة به ، وهي حال القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقرون أن الله ليس خالقاً أفعال العباد ولا مريداً للكائنات ، ولهذا قال ابو سليمان الداراني : انما يعجب بفعله القدري لأنه لا يرى أنه هو الخالق لفعله . فأما اهل السنة الذين

يقـرون ان الله خالق افعـالهم وان لله المنـة عليهم فى ذلك فـكيف يعجبون بها ؟ او كما قال .

والأول قد يقصـد ان يستعينه ويسأله ويتوكل عليـه ويبرأ من الحول والقوة إلا به ، ولكن لا يقصد ان يعبده بفعل ما أمر به وترك ما نهى عنه على ألسن رسله ، ولا يشهد أن الله يحب أن يعبد ويطاع وأنه يفرح بتوبة التائبين ويحب المتقين ويغضب على الكفار والمنافقين ، بل ينسلخ من الدين او بعضه ، لا سيما في نهاية أمره . وهذه الحال إن طردها صاحبها كان شراً من حال المعتزلة القـدرية ، بل إن طردهـا طرداً حقيقيـاً اخرجته من الدين خروج الشعرة من العجين، وهي حال المشركين . وأما من هـداه الله فانه يحقق قوله (إياك نعبـد وإياك نستعين) ويعلم ان كل عمل لا يراد به وجه الله ولا يوافق أمره فهو مردود على صاحبه ، وكل قاصد لم يعنه الله فهو مصدود من مآربه ، فانه يشهد ان لا إله إلا الله ، فيعبد الله مخلصاً له الدين ، مستعيناً بالله على ذلك مؤمناً ، بخلقـه وأمره : بقـدره وشرعه ، فيستعين الله على طاعتـه ، ويشكره عليها ، ويعلم أنهـا منة من الله عليه ، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله ، ويعلم ان ما أصابه من سيئة فمن نفسه ، مع علمه بأن كل شيء بقضاء الله وقدره ، وأن لله الحجة البـالغة على خلقه ، وأن له فى خلقه وأمره حكمة بالغة ورحمة سابغة . وهذه الأمور أصول عظيمة لبسطها موضع آخر .

والمقصود هنــا أن الخبر الصادق يتضمن جنس العلم والاعتقـاد ، والأمر يتضمن جنس الطلب باتفـاق العقلاء . ثم هـل مدلول الخـبر جنس من المعاني غير جنس العلم ، ومدلول الامر جنس من المعاني غير جنس الارادة كما يقول ذلك طائفـة من النظـار مثل ابن كلاب ومن وافقه ؟ او المدلول من جنس العلم والارادة ؟ كما يقـوله جمهور نظـار اهل السنة الذين يثبتون الصفات والقدر . فيقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، ويقولون : إن الله خالق افعال العباد . والمعتزلة وغيرهم ممن يخالف اهل السنة في هذين الأصلين ، فان هؤلاء يخـالفون ابن كلاب ومن وافقه في ذينك الأصلين . ولهذا يقـال : إنه لم يوافقـه احد من الطوائف على ما احدثه من القول في الـكلام والصفـات ، وان كان قوله خـيراً من قول المعتزلة والجهمية المحضـة . وامـا جمهور المسلمين من الفقهاء واهـل الحديث والصـوفية وطوائف النظـار فلا يقولون بقول المعتزلة ولا الـكلابية ، كما ذكر ذلك فقهـاء الطوائف من اصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم في اصول الفقه ، فضلا عن غيرها من الكتب .

والمقصود هنــا أن النـاس متفقون على ان كلا من أنواع الخبر والأمر لها معان : سواء سمي طلباً او إرادة أو علماً أو حكماً او كلاما نفسانياً . وهذه المعاني تتفاضل في نفسها ، فليس علمنـا بالله وأسمـائه

كعلمنا بحال ابي لهب . وليس الطلب القائم بنا إذا أمرنا بالايمان بالله ورسوله كالطلب القائم بنا إذا أمرنا برفع اليدين فى الصلاة والاكل باليمين وإخراج الدرهم من الزكاة .

فعلم بذلك ان معانى الكلام قد تتفاضل فى نفسها كما قد تتماثل ، وتبين بذلك أن ما تضمنه الأمر والنهي من المعانى التى تدل عليها صيغة الأمر — سواء سميت طلباً أو اقتضاء او استدعاء او إرادة او محبة أو رضا أو غير ذلك — فانها متفاضلة بحسب تفاضل المأمور به ، وما تضمنه الخبر من انواع العلوم والاعتقادات والاحكام النفسانية فهي متفاضلة فى نفسها بحسب تفاضل المخبر عنه . فهذا نوع من تفاضل الكلام من جهة المتكلم فيه ، وان كان المتكلم به واحداً . وهو ايضاً متفاضل من جهة المتكلم به ، وان كان المتكلم فيه واحداً ، كما قال تعالى : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً ، او من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) ومعلوم أن تكليمه من وراء حجاب افضل من تكليمه بالايحاء وبارسال رسول ، ولهذا كان من فضائل موسى عليه السلام ان الله كلمه تكليما ، وقال : (إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامي) وقال : (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات)

والذي يجد الناس من أنفسهم أن الشخص الواحد تتفاضل أحواله

فى أنواع الـكلام ، بل وفى الـكلام الواحد يتفاضل ما يقوم بقلبه من المعانى وما يقوم بلسانه من الألفاظ ، بحيث قد يكون إذا كان طالباً هو أشد رغبة ومحبة وطلبا لأحد الأمرين منه للآخر ، ويكون صوته به أقوى ولفظه به أفصح ، وحاله في الطلب أقوى وأشد تأثيراً ؛ ولهذا يكون للـكلمة الواحـدة من الموعظة بل للآية الواحـدة إذا سمعت من اثنين من ظهور التفاضل ما لا يخفى على عاقل ، والأمر فى ذلك أظهر واشهر من أن يحتاج إلى تمثيل . وكذلك فى الخبر قد يقوم بقلبه من المعرفة والعلم وتصور المعلوم وشهود القلب إياه باللسان من حسن التعبير عنه لفظاً وصوتاً ما لا يقاربه ما يقوم بالقلب واللسان إذا اخبر عن غيره .

فهذا نوع إشارة إلى قول من يقول بتفضيل بعض كلام الله على بعض موافقا لما دل عليه الـكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة .

والطائفة الثانية تقول : ان كلام الله لا يفضل بعضه على بعض ، ثم لهؤلاء في تأويل النصوص الواردة فى التفضيل قولان : أحدها أنه إنما يقع التفاضل فى متعلقه ، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض لـكون الثواب عليه أكثر أو العمل به أخف مع التماثل فى الأجـر ، وتأولوا قوله : (نأت بخير منها) أي نأت بخير منها لـكم ، لا أنها فى نفسهـا خير من تلك . وهذا قول طائفة من المفسرين كمحمد بن جرير الطبري قال : نأت بحكم خير لـكم من حكم الآية المنسوخة : إما فى العاجـل لخفتـه

عليكم ، وإما في الآخرة لعظم ثوابه من أجل مشقة حمله . قال : والمراد ما ننسخ من حكم آية كقوله : (وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم) أي حبه ، قال : ودل على أن ذلك كذلك قوله : (نأت بخير منها أو مثلها) وغير جائز أن يكون من القرآن شيء خيراً من شيء . لأن جميعه كلام الله ، ولا يجوز فى صفات الله تعالى أن يقال : بعضها أفضل من بعض ، أو بعضها خير من بعض . وطرد ذلك فى أسماء الله فمنع أن يكون بعض أسمائه أعظم أو أفضل او أكبر من بعض . وقال : معنى الاسم الأعظم : العظيم ، وكلها سواء في العظمة ، وإنما يتفاضل حال الناس حين الدعاء فيكون الأعظم بحسب حال الدعاء لا أنه في نفسه أعظم .

وهذا القول الذي قاله فى أسماء الله نظير القول الثانى فى تفضيل بعض كلام الله على بعض ، فان القول الثانى لمن منع تفضيله لأن المراد بكون هذا أفضل أو خيراً كونه فاضلا فى نفسه ؛ لا أنه أفضل من غيره . وهذا القول يحكى عن أبى الحسن الأشعري ومن وافقه ، قالوا : إن معنى ذلك أنه عظيم فاضل ، وقالوا : مقتضى الأفضل تقصير المفضول عنه وكلام الله لا يتبعض ، وهذا يقولونه في الكلام لأنه واحد بالعين عندهم يمتنع فيه تماثل او تفاضل ، وأما فى الصفات بعضها على بعض فلامتناع التغاير ، ولا يقولون هذا في القرآن العربى ، فان القرآن العربي عندهم مخلوق ، وليس هو كلام الله على قول الجمهور منهم ، قالوا : لأن الكلام

يمتنع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات ، والقرآن العربي يمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى ، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائماً بغيره لبطل أصلهم الذي اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا به على المعتزلة فى قولهم إن القرآن مخلوق ، وهؤلاء يسلمون أن القرآن العربى بعضه أفضل من بعض لأنه مخلوق عندهم ، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم .

وبعض متأخريهم يقول : إن لفظ « كلام الله » يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس ، وعلى الكلام العربى المخلوق الدال عليه . وأما كلام الله الذي ليس بمخلوق عندهم فهو ذلك المعنى ، وهو الذي يمتنع تفاضله عندهم . وأصل هؤلاء أن كلام الله هو المعانى بل هو المعنى الواحد فقط ، وأن معانى كتاب الله هي شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض . فمعنى آية الكرسي وآية الدين ، والفاتحة ، وقل هو الله أحد ، وتبت ، ومعنى التوراة والانجيل ، وكل حديث إلهي ، وكل ما يكلم به الرب عباده يوم القيامة ، وكل ما يكلم به الملائكة والأنبياء : إنما هي معنى واحد بالعين ، لا بالنوع . ولا يتعدد ولا يتبعض ، وأن القرآن العربى ليس هو كلام الله بل كلام غيره : جبريل أو محمد او مخلوق من مخلوقاته عبر به عن ذلك الواحد ، وذلك الواحد هو الأمر بكل ما أمر به ، والنهى عن كل ما نهى عنه ، والاخبار بكل ما أخبر به وأن الأمر والنهي والخبر ليست أنواعا للكلام وأقساماً له ، فان الواحد بالعين لا يقبل

التنويع والتقسيم؛ بخلاف الواحد بالنوع فانه يقبل التنويع والتقسيم، وإنما هي صفات لذلك الواحد بالعين، وهي صفات إضافية له. فاذا تعلق بما يطلب من أفعال العباد كان أمراً، وإذا تعلق بما ينهى عنه كان نهياً، وإذا تعلق بما يخبر عنه كان خبراً.

وجمهور العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بالأضطرار، فانا نعلم أن معاني (قل هو الله أحد) ليست هي معانى (تبت يدا أبى لهب) ولا معانى آية الدين معانى آية الكرسي، ولا معانى الخبر عن صفات الله هي معانى الخبر عن مخلوقات الله، وأن تعلق ذلك المعنى بالحقائق المخبر عنها، والأفعال التى تعلق بها الأمر والنهي إن كان أمراً وجودياً فلا بد له من محل، فان قام بذات الله فقد تعددت معانى الكلام القائمة بذاته، وان قام بذات غيره كان صفة لذلك الغير لا لله، وان قام لا بمحل كان ممتنعاً؛ فان المعاني لا تقوم بأنفسها. وان كان تعلق ذلك المعنى بالحقائق أمراً عدمياً لم يكن هناك ما يميز بين الخبر والأمر والنهي، بل لا يميز بين خبر الله عن نفسه وعن قوم نوح وعاد، إذ كان المعنى الواحد لا تعدد فيه فضلا عن أن يمتاز بعضه عن بعض.

والحقائق المخبر عنها والمأمور بها والمنهى عنها لا تكون بأنفسها مخبراً بها ومأموراً بها ومنهياً عنها، بل الخبر عنها والأمر بها والنهي عنها هو غير ذواتها، فاذا لم يكن هنا أمر موجود غير ذلك المعنى الذي لا امتياز فيه ولا تعدد، وغير المخلوقات التى لا تميز بين الأمر والنهي والخبر: لم

يكن هنا ما يميز بين النهي والخبر ، ولا ما يجعل معاني آية الوضوء غير معاني آية الدين ، فان الحروف المخلوقة الدالة على ذلك المعنى إن لم تدل إلا عليه فلا تعدد فيه ولا تنويع ، وان دلت على التعلقـات التى هي عدمية فالعدم ليس بشيء حتى يكون أمراً ونهياً وخبراً ، وليس عند هؤلاء إلا ذلك المعنى وتعلقه بالحقائق المخبر عنها والمأمور بهـا ، ونفس القرآن العربي المخلوق عندهم هو الدال على ذلك المعنى ، فالمدلول ان كان هو ذلك المعنى فلا يتميز فيه أمر عن خبر ، ولا أمر بصلاة عن أمر بزكاة ، ولا نهي عن الكفر عن إخبار بتوحيد . وإن كانت التعلقات عدمية فالمعدوم ليس بشيء ، ولا يكون العـدم أمراً ونهياً وخـبراً ، ولا يكون مدلول التوراة والأنجيل والقرآن وسائر كتب الله أموراً عدمية لا وجود لها ، ولا تكون الأمور العدمية هي التى بها وجبت الصـلاة وحرم الظلم ، ولا يكون المعنى الواحد بتلك الأمور العدمية إلا صفات إضافية ، وهي من معنى السلبية . فانها ان لم تكن سلب أمر مـوجود فهي تعلق ليس بموجود . فحقيقة الأمر ــ على قول هؤلاء ــ أنه ليس لله كلام لا معـان ولا حروف إلا بمعنى واحد لا حقيقة له موجودة ولا معلومة .

ومن حجـة هـؤلاء أنه إذا قيل بعضـه أفضل من بعض كان المفضول ناقصاً عن الفاضل ، وصفات الله كاملة لا نقص فيها ، والقرآن

من صفاته . قال هؤلاء : صفات الله كلها متوافرة فى الكمال ، متناهية إلى غاية التمام ، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال . ثم لما اعتقد هؤلاء أن التفاضل فى صفات الله ممتنع ظنوا أن القول بتفضيل بعض كلامه على بعض لا يمكن إلا على قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم القائلين بأنه مخلوق ، فانه إذا قيل إنه مخلوق أمكن القول بتفضيل بعض المخلوقات على بعض ، فيجوز أن يكون بعضه افضل من بعض . قالوا : وأما على قول اهل السنة والجماعة الذين أجمعوا على ان القرآن كلام الله غير مخلوق فيمتنع ان يقع التفاضل في صفات الله القائمة بذاته .

ولأجل هذا الاعتقاد صار من يعتقده يذكر إجماع أهل السنة على امتناع التفضيل في القرآن كما قال أبو عبد الله بن الدراج فى مصنف صنفه فى هذه المسألة ، قال : « أجمع أهل السنة على أن ما ورد في الشرع مما ظاهره المفاضلة بين آي القرآن وسوره ليس المراد به تفضيل ذوات بعضها على بعض ؛ إذ هو كله كلام الله وصفة من صفاته ، بل هو كله لله فاضل كسائر صفاته الواجب لها نعت الكمال » . وهذا النقل للاجماع هو بحسب ما ظنه لازما لأهل السنة ، فلما علم أنهم يقولون : القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، وظن هو أن المفاضلة انما تقع فى المخلوقات لا فى الصفات ، قال ما قال . وإلا فلا ينقل عن احد من السلف والأئمة أنه أنكر فضل كلام الله بعضه على

بعض : لا فى نفسه ، ولا فى لوازمه ومتعلقاته ؛ فضلا عن ان يكون هذا إجماعاً .

وليس هو لازما لابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وأتباعه ؛ فان هؤلاء يجوزون وقوع المفاضلة فى القرآن العربي ، وهو مخلوق عندهم . وهذا المخلوق يسمى « كتاب الله » والمعنى القديم يسمى « كلام الله » ولفظ « القرآن » يراد به عندهم ذلك المعنى القديم ، والقرآن العربي المخلوق . وحينئذ فهم يتأولون ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم .

وإنما القول المتواتر عن أئمة السلف أنهم قالوا : القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنهم أنكروا مقالة الجهمية الذين جعلوا القرآن مخلوقا منفصلا عن الله ، بل كفروا من قال ذلك ، والكتب الموجودة فيها ألفاظهم بأسانيدها وغير أسانيدها كثيرة : مثل : (كتاب الرد على الجهمية) للامام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم ، و (الرد على الجهمية) لعبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري ، و (الرد على الجهمية) للحكم بن معبد الخزاعى ، و (كتاب السنة) لعبد الله بن احمد بن حنبل ، و (السنة) لحنبل ابن عم الامام احمد ، و (السنة) لأبي داود السجستانى ، و (السنة) للأثرم ، و (السنة) لأبى بكر الخلال ، و (السنة والرد على أهل الأهواء) لخشيش بن أصرم ،

(و الرد على الجهمية) لعثمان بن سعيد الدارمي ، و (نقض عثمان ابن سعيد ، على الجهمي الكاذب العنيد ، فيما افترى على الله في التوحيد) ، و (كتاب التوحيد) لابن خزيمة ، و (السنة) للطبرانى ، ولأبى الشيخ الأصبهانى ، و (شرح أصول السنة) لأبى القاسم اللالكائى ، و (الابانة) لأبى عبد الله بن بطة ، وكتب أبى عبد الله بن منده ، و (السنة) لأبى ذر الهروي ، و (الأسماء والصفات) للبيهقى ، و (الأصول) لأبى عمر الطلمنكي ، و (الفاروق) لأبى اسماعيل الانصاري ، و (الحجة) لأبى القاسم التيمي . الى غير ذلك من المصنفات التى يطول تعدادها : التى يذكر مصنفوها العلماء الثقات مذاهب السلف بالأسانيد الثابتة عنهم بألفاظهم الكثيرة المتواترة التى تعرف منها أقوالهم ، مع أنه من حين محنة الجهمية لأهل السنة ـ التى جرت فى زمن احمد بن حنبل لما صبر فيها الامام احمد وقام باظهار السنة والصبر على محنة الجهمية حتى نصر الله الاسلام والسنة وأطفأ نار تلك الفتنة ـ ظهر فى ديار الاسلام وانتشر بين الخاص والعام ان مذهب اهل السنة والحديث المتبعين للسلف من الصحابة والتابعين : أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الذين احدثوا فى الاسلام القول بأن القرآن مخلوق هم الجعد بن درهم والجهم بن صفوان ومن اتبعه من المعتزلة وغيرهم من أصناف الجهمية ، لم يقل هذا القول أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان . فهذا القول هو القول المعروف عن اهل السنة والجماعة ، وهو القول بأن القرآن

كلام الله وهو غير مخلوق .

أما كونه لا يفضل بعضه على بعض فهذا القول لم ينقل عن احد من سلف الأمة وأئمة السنة الذين كانوا أئمة المحنة كأحمد بن حنبل وأمثاله ، ولا عن أحد قبلهم ، ولو قدر أنه نقل عن عدد من أئمة السنة لم يجز أن يجعل ذلك إجماعاً منهم ، فكيف اذا لم ينقل عن احد منهم ؟! وإنما هذا نقل لما يظنه الناقل لازما لمذهبهم . فلما كان مذهب اهل السنة أن القرآن من صفات الله لا من مخلوقات الله ، وظن هذا الناقل أن التفاضل يمتنع في صفات الخالق ، نقل امتناع التفاضل عنهم بناء على هذا التلازم .

ولكن يقال له : أما المقدمة الأولى فمنقولة عنهم بلا ريب . وأما المقدمة الثانية ، وهي أن صفات الرب لا تتفاضل ، فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولا بذلك ، فضلا عن أن تنقل إجماعهم على ذلك ؟! ما علمت أحداً يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى ، لا بهذا اللفظ ولا بغيره ، فضلا عن ان يكون هذا إجماعاً . ولكن ان كان قال قائل ذلك ولم يبلغنا قوله فالله أعلم . لكن الذي أقطع به ويقطع به كل من له خبرة بكلام السلف أن القول بهذا لم يكن مشهوراً بين السلف ، ولا قاله واحد واشتهر قوله عند الباقين فسكتوا عنه ، ولا هو معروف في الكتب التي نقل

فيها ألفاظهم بأعيانها ، بل المنقول الثابت عنهم — أو عن كثير منهم — يدل على أنهم كانوا يروبن تفاضل صفات الله تعالى ، وهكذا من قال من أصحاب مالك أو الشافعي أو أحمد عن اهل السنة : ان القرآن لايفضل بعضه على بعض فانما مستندهم ان اهل السنة متفقون على إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وان كلامه من صفاته القائمة بنفسه ليس من مخلوقاته وهذا ايضاً صحيح عن اهل السنة .

ثم ظنوا أن التفاضل انما يقع في المخلوق لا فى الصفات ، وهذا الظن لم ينقلوه عن احد من أئمة الاسلام كمالك والشافعي وأحمد وأبى حنيفة والثوري والأوزاعى ولا من قبل هؤلاء ؛ ولهذا شنع هؤلاء على من ظن فضل بعضه على بعض كما دلت عليه النصوص والآثار ، لظنهم أن ذلك مستلزم لخلاف مذهب اهل السنة ، كما قال أبو عبد الله بن المرابط فى الكلام على حديث البخاري فى رده لتأويل من تأول هذا الحديث على أن هذه السورة اذا عدلت بثلث القرآن انها تفضل الربع منه وخمسه وما دون الثلث فهو التفاضل فى كتاب الله تعالى وهو صفة من صفات الله جل جلاله ، وقال : فهذا لولا عذر الجهالة لحكم على قائله بالكفر ، إذ لا يصح التفاضل إلا فى المخلوقات ؛ اذ صفاته كلها فاضلة فى غاية الفضيلة ونهاية العلو والكرامة ، فمن تنقص شيئاً منها عن سائرها فقد ألحد فيها ، ألا تسمعه منع ذلك بقوله تعالى : (الذين جعلوا القرآن عضين) ؟! .

قال : وقد أجمع اهل السنة على أن القرآن صفة من صفات الله لا من صفة خلقه . قال : وإنما اوقعهم فى تأويل ذلك قوله تعالى : (نأت بخير منها او مثلها) ولا يخلو معنى ذلك من احد وجهين : إما ان تكون الناسخة خيراً من المنسوخة فى ذاتها ، وإما ان تكون خيراً منها لمن تعبد بها ، إذ محال أن يتفاضل القرآن فى ذاته على ما ذهب اليه اهل السنة والاستقامة ؛ إذ كل من عند الله ؛ لأن القرآن العزيز صفة الله . وأسماء الله وصفاته كلها متوافرة في الكمال ، متناهية الى غاية التام ، لا يلحق شيئاً منها نقص بحال . فلما استحال ان تكون آية خيراً من آية فى ذاتها علمنا ان المراد بخير منها انما هو للمتعبدين بها ، لم ينقل عباده من تخفيف الى تثقيل ، ولكنه نقلهم بالنسخ من تحريم الى تحليل ، ومن ايجاب الى تخيير ، ومن تطهير الى تطهير ، والشاهد لنا قوله : (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفاً) .

فيقال : أما قول القائل : « لولا عذر الجهالة لحكم على مثبت المفاضلة بالكفر » فهم يقابلونه بمثل ذلك ، وحجتهم أقوى . وذلك لأن الكفر حكم شرعى ، وإنما يثبت بالأدلة الشرعية ، ومن أنكر شيئاً لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل لم يكن كافراً ، وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول ، ومعلوم أنه ليس فى الكتاب والسنة نص يمنع تفضيل بعض كلام الله على بعض ، بل ولا يمنع تفاضل صفاته

تعالى ، بل ولا نقل هذا النفي عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن أئمة المسلمين الذين لهم لسان صدق فى الأمة بحيث جعلوا أعلاماً للسنة وأئمة للأمة .

وأما تفضيل بعض كلام الله على بعض : بل تفضيل بعض صفاته على بعض : فدلالة الكتاب والسنة والاحكام الشرعية والآثار السلفية كثيرة على ذلك ، فلو قدر أن الحق فى نفس الأمر انها لا تتفاضل لم يكن نفي تفاضلها معلوما إلا بالعقل لا بدليل شرعى ، وإذا قدر أنها تتفاضل فالدال على ذلك هو الأدلة الشرعية مع العقلية ، فاذا قدر ان الحق في نفس الأمر هو التفضيل لكان كفر جاحد ذلك أولى من كفر من يثبت التفضيل إذا لم يكن حقاً فى نفس الأمر : لأن ذلك جحد موجب الأدلة الشرعية بغير دليل شرعي ؛ بل لما رآه بعقله وأخطأ فيه ؛ إذ نحن نتكلم فى هذا التقدير . ومعلوم أن من خالف ماجاءت به الرسل عن الله بمجرد عقله فهو أولى بالكفر ممن لم يخالف ما جاءت به الرسل عن الله ، وإنما خالف ما علم بالعقل إن كان ذلك حقاً .

ونظير هذا قول بعض نفاة الصفات لما تأمل حال أصحابه وحال مثبتيها قال : "لا ريب أن حال هؤلاء عند الله خير من حالنا ، فان هؤلاء إن كانوا مصيبين فقد نالوا الدرجات العلى والرضوان الأكبر ، وإن كانوا مخطئين فانهم يقولون : نحن يا رب صدقنا ما دل عليه كتابك

وسنة رسولك ؟! إذ لم تبين لنا بالكتاب والسنة نفى الصفات ، كما دل كلامك على اثباتها ، فنحن أثبتنا ما دل عليه كلامك وكلام رسولك ، فان كان الحق فى خلاف ذلك فلم يبين الرسول ما يخالف ذلك ، ولم يكن خلاف ذلك مما يعلم ببداهة العقول ، بل إن قدر أنه حق فلايعلمه إلا الأفراد ، فكيف وعامة المنتهين فى خلاف ذلك الى الغاية يقرون بالحيرة والارتياب . قال النافى : وان كنا نحن مصيبين فانه يقال لنا : أنتم قلتم شيئاً لم آمركم بقوله ، وطلبتم علما لم آمركم بطلبه ؛ فالثواب إنما يكون لاهل الطاعة ، وأنتم لم تمتثلوا أمري . قال : وإن كنا مخطئين فقد خسرنا خسرانا مبينا .

وهذا حال من أثبت المفاضلة فى كلام الله وصفاته ومن نفاها ، فان المثبت معتصم بالكتاب والسنة والآثار ، ومعه من المعقولات الصريحة التى تبين صحة قوله وفساد قول منازعه ما لا يتوجه اليها طعن صحيح . وأما النافى فليس معه آية من كتاب الله ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول احد من سلف الأمة ، وإنما معه مجرد رأي يزعم أن عقله دل عليه ، ومنازعه يبين أن العقل إنما دل على نقيضه ، وأن خطأه معلوم بصريح المعقول ، كما هو معلوم بصحيح المنقول . واحتجاج المحتج على نفي التفاضل بقوله: (جعلوا القرآن عضين) في غاية الفساد ؛ فان الآية لا تدل على هذا بوجه من الوجوه ، سواء

أريد بها من آمن ببعضه وكفر ببعضه ، او اريد بها من عضهه فقال : هو سحر وشعر ونحو ذلك ؛ بل من نفى فضل (قل هـو الله أحد) على (تبت يدا أبي لهب) فهو اولى بأن يكون ممن جعله عضين ؛ ان دلت الآية على هذه المسألة .

وذلك ان من آمن بما وصف الله به كلامه فأقر بأنه جميعه كلام الله ، وأقر به كله فلم يكفر بحرف منه ، وعلم ان كلام الله افضل من كل كلام ، وأن خير الكلام كلام الله ، وأنه لا احسن من الله حديثا ولا اصدق منه قيلا ، وأقر بما أخبر الله به ورسوله من فضل بعض كلامه ، كفضل (فاتحة الكتاب) و (آية الكرسي) و (قل هو الله احد) ونحو ذلك ، بل وتفضيل (يس) و (تبارك) والآيتين من آخر سورة البقرة ، بل وتفضيل (البقرة) و (آل عمران) وغير ذلك من السور والآيات التى نطقت النصوص بفضلها ، وأقر بأنه كلام الله ليس منه شيء كلاماً لغيره لا معانيه ولا حروفه ، فهو ابعد عن جعله عضين ممن لم يؤمن بما فضل الله به بعضه على بعض ؛ بل آمن بفضله من جهة المتكلم ، ولم يؤمن بفضله من جهة المتكلم فيه ؛ فان هذا فى الحقيقة آمن به من وجه دون وجه .

وكذلك من قال : إنه معنى واحد ، وان القرآن العربي لم يتكلم الله به ؛ بل هو مخلوق خلقه الله فى الهواء أو أحدثه جبريل أو محمد ، فهذا

أولى بأن يكون داخلا فيمن عضه القرآن ، ورماه بالافك ، وجعل القرآن العربي كلام مخلوق : إما بشر وإما ملك وإما غيرهما ، فمن جعل القرآن كله كلام الله ليس بمخلوق ولا هو من إحداث مخلوق لا جبريل ولا محمد ولا شيء منه ، بل جبريل رسول ملك ، ومحمد رسول بشر ، والله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ، فاصطفى لكلامه الرسول الملكى فنزل به على الرسول البشري الذي اصطفاه ، وقد أضافه الى كل من الرسولين لأنه بلغه وأداه ؛ لا لأنه أنشأه وابتداه ، قال تعالى : (إنه لقول رسول كريم ، ذي قوة ، عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين) فهذا نعت جبريل الذي قال فيه : (من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله) وقال : (نزل به الروح الامين ، على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربي مبين) وقال : (وإذا بدلنا آية مكان آية — والله أعلم بما ينزل — قالوا إنما أنت مفتر ، بل اكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال فى الآية الأخرى : (إنه لقول رسول كريم ، وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ، تنزيل من رب العالمين . ولو تقول علينا بعض الأقاويل ، لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ، فما منكم من أحد عنه حاجزين) فهذه صفة محمد صلى الله عليه وسلم .

وأضاف القول الى كل منهما باسم الرسول فقال (لقول رسول)

لأن الرسول يدل على المرسل ، فدل على أنه قول رسول بلغه عن مرسل . لم يقل : إنه لقول ملك ولا بشر ، بل كفر من جعله قول بشر بقوله : (ذرني ومن خلقت وحيداً ، وجعلت له مالا ممدوداً ، وبنين شهوداً ، ومهدت له تمهيداً ، ثم يطمع أن أزيد . كلا إنه كان لآياتنا عنيدا ، سأرهقه صعوداً . إنه فكر وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم نظر ، ثم عبس وبسر ، ثم ادبر واستكبر ، فقال : ان هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر) فمن قال انه قول بشر أو قول مخلوق غير البشر فقد كفر ، ومن جعله قول رسول من البشر فقد صدق ؛ لأن الرسول ليس له فيه الا التبليغ والاداء كما قال تعالى : (يا ايها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) ، وفى سنن أبي داود عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض نفسه على الناس فى الموسم ويقول : « ألا رجل يحملني الى قومه لأبلغ كلام ربى ؟! فان قريشاً قد منعونى أن أبلغ كلام ربى » .

والذي اتفق عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقال غير واحد منهم : منه بدأ واليه يعود . قال احمد بن حنبل وغيره : « منه بدأ » أي هو المتكلم به ، لم يبتد من غيره كما قالت الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق ، قالوا : خلقه في غيره ، فهو مبتدأ من ذلك المحل المخلوق ، ويلزمهم أن يكون كلاما لذلك المحل المخلوق لا لله

تعال ؛ لاسينا والجهمية كلهم يقولون بأن الله خالق أفعال العباد ، وهم غلاة في الجبر ، ولكن المعتزلة توافقهم على نفي الصفات والقول بخلق القرآن ، وتخالفهم في القدر والأسماء والأحكام ، فاذا كان الله خالق كل ما سواه لزمهم أن يكون كل كلام كلامه ، لأنه هو الذي خلقه ، ولذلك قال ابن عربي الطائي — وكان من غلاة هؤلاء الجهمية يقول بوحدة الوجود — قال :

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

ولهذا قال سليمان بن داود الهاشمي — نظير أحمد بن حنبل الذي قال الشافعي : ما رأيت أعقل من رجلين أحمد بن حنبل وسليمان بن داود الهاشمي — قال : من قال : (إنني أنا الله لا اله إلا أنا) مخلوق فهو كافر . وان كان القرآن مخلوقاً كما زعموا فلم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار اذ قال : (أنا ربكم الأعلى) وزعموا أن هذا مخلوق ؟ . ومعنى ذلك كون قول فرعون : (أنا ربكم الأعلى) كلاما قائماً بذات فرعون فان كان قوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا) كلاما خلقه في الشجرة كانت الشجرة هي القائلة لذلك ، كما كان فرعون هو القائل لذلك ، وحينئذ فيكون جعل الشجرة إلها أعظم كفراً من جعل فرعون إلها .

والجهمية والمعتزلة لم يقم عندهم بذات الله لا طلب ولا إرادة ولا محبة ولا رضا ولا غضب ، ولا غير ذلك مما يجعل مدلول الأصوات المخلوقة . ولا قام بذاته عندهم إيجاب والزام ولا تحريم وحظر ، فلم يكن للكلام المخلوق فى غيره معنى قائم بذاته يدل عليه ذلك المخلوق حتى يفرق بين ما خلقه فى الجماد وما خلقه فى الحيوان . وكان مقصود السلف رضوان الله عليهم أن الله هو المتكلم بالقرآن وسائر كلامه . وأنه منه نزل لم ينزل من غيره كما قال تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وقال تعالى : (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) ، لم يقل أحد من السلف : ان القرآن قديم ، وإنما قالوا هو كلام الله غير مخلوق ، وقالوا لم يزل الله متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وكما شاء ، ولا قال أحد منهم : إن الله فى الأزل نادى موسى ، ولا قال : ان الله لم يزل ولا يزال يقول ياآدم يانوح ياموسى ياإبليس ونحو ذلك مما أخبر أنه قال .

ولكن طائفة ممن اتبع السلف اعتقدوا أنه إذا كان غير مخلوق فلا بد أن يكون قديما ، إذ ليس عندهم إلا هذا وهذا ، وهؤلاء ينكرون أن يكون الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، أو يغضب على الكفار اذا عصوه ، أو يرضى عن المؤمنين إذا أطاعوه ، أو يفرح بتوبة التائبين اذا تابوا ، أو يكون نادى موسى حين أتى الشجرة ، ونحو ذلك مما دل عليه

الكتـاب والسنة كقوله : (ذلك بأنهـم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم) وقوله تعالى : (فلمـا آسفونا انتقمنا منهـم) وقوله : (فلما أتاها نودي يا موسى) وقال تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنـا للملائكة اسجدوا لآدم) وقال تعـالى : (إن مثـل عيسى عنـد الله كمثل آدم خلقـه من تراب ثم قال له كن فيكون) . وقد أخبر أن كلماته لانفاد لها بقوله : (لو كان البحر مداداً لـكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) وقال تعالى : (ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعـده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم) .

وأتباع السلف يقولون : إن كلام الله قديم ، أي لم يزل متكلما إذا شاء ، لا يقولون : ان نفس الـكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك . لكن هؤلاء اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين ، وان الله لايتكلم بمشيئته وقدرته . ثم اختلفوا : فمنهم من قال القديم هو معنى واحد ، هو جميع معانى التوراة والانجيـل والقرآن ، وان التوراة إذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنا ، والقرآن اذا عبر عنه بالعبرية صار توراة : قالوا : والقرآن العربى لم يتكلم الله به ، بل إمـا أن يكون خلقـه فى بعض الأجسام وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد ، فيكون كلامـا لذلك الرسول ترجم به عن المعنى الواحد القائم بـذات الرب الذي هو

جميع معانى الكلام . ومنهم من قال : بل القرآن القديم هو حروف أو حروف وأصوات ، وهى قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبداً ، وهي متعاقبة فى ذاتها وماهيتها لا فى وجودها : فان القديم لا يكون بعضه متقدما على بعض ، ففرقوا بين ذات الكلام وبين وجوده ، وجعلوا التعاقب فى ذاته لا فى وجوده ، كما يفرق بين وجود الاشياء بأعيانها وماهياتها من يقول بذلك من المعتزلة والمتفلسفة ، وكلا الطائفتين تقول : إنه إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة فانه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه ، ولكن يخلق له إدراكا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبداً . وعندهم لم يزل ولا يزال يقول : (يا آدم اسكن أنت وزوجك) و : (يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك) و (يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) ونحو ذلك ، وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها فى مواضع .

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحداً منهما عن أحد من السلف : أعني الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين ، الذين لهم فى الأمة لسان صدق فى زمن أحمد بن حنبل ، ولا زمن الشافعي ، ولا زمن أبى حنيفة ولا قبلهم . وأول من أحدث هذا الاصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وعرف ان الحروف متعاقبة فيمتنع ان تكون قديمة الاعيان ، فان المتأخر

قد سبقه غيره والقديم لا يسبقه غيره ، والصوت المعين لا يبقى زمانين فكيف يكون قديماً ؟! فقال بأن القديم هو المعنى ، ثم جعل المعنى واحدا لا يتعدد ولا يتبعض ، لامتناع اختصاصه بعدد معين ، وامتناع معان لا نهاية لها في آن واحد ، وجعل القرآن العربي ليس هو كلام الله .

فلما شاع قوله وعرف جمهور المسلمين فساده شرعا وعقلاً قالت طائفة أخرى — ممن وافقته على مذهب السلف — إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وعلى الأصل الذي احدثه من القول بقدم القرآن — : إن القرآن قديم ، وهو مع ذلك الحروف المتعاقبة والأصوات المؤلفة . فصار قول هؤلاء مركبا من قول المعتزلة وقول الكلابية ، فاذا ناظروا المعتزلة على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ناظروهم بطريقة ابن كلاب ، واذا ناظرهم الكلابية على أن القرآن العربي كلام الله وان القرآن الذي يقرأه المسلمون كلام الله ناظروهم بحجج المعتزلة . وليس شيء من هذه الاقوال قول احد من السلف كما بسط في غير هذا الموضع ، ولا قال شيئاً من هذه الأقوال لا الأئمة الاربعة ولا أصحابهم الذين أدركوهم ، وإنما قاله — ممن ينتسب اليهم — بعض المتأخرين الذين تلقوها عمن قالها من أهل الكلام ، ولم يكن لهم خبرة لا بأقوال السلف التي دل عليها الكتاب والسنة والعقل الصريح ،

ولا بحقائق اقوال اهل الكلام الذي ذمه السلف ، ولم قالوا هـذا ، وما الذي ألجأهم الى هذا ؟ وقـد شاع عند العامة والخاصـة ان القرآن ليس بمخلوق والقول بأنه مخلوق قول مبتدع مذموم عند السلف والأئمة ، فصار من يطالع كتب الكلام التى لا يجد فيها إلا قول المعتزلة وقول من رد عليهم وانتسب الى السنة يظن انه ليس فى المسألة الا هذا القول ، وهذا وذاك قد عرف انه قول مذموم عند السلف ، فيظن القول الآخر قول السلف ، كما يقع مثل ذلك فى كثير من المسائل فى غـير هذه : لا يعرف الرجل في المسألة الا قولين أو ثلاثـة فيظن الصواب واحـدا منها ، ويكون فيها قول لم يبلغه وهو الصواب دون تلك . وهـذا باب واسع في كثير من المسائل . والله يهدينا وسائر اخواننا المسلمـين الى ما يحبه ويرضاه من القول والعمل ، ومن اجتهد بقصد طاعة الله ورسوله بحسب اجتهاده لم يكلفه الله ما يعجز عنه بل يثيبه الله على ما فعله من طاعته ويغفر ما أخطأ فيه فعجز عن معرفته

فصـــــل

والنصوص والآثـار فى تفضيل كلام الله ـــ بـل وتفضيل بعض صفاته ـــ على بعض متعددة . وقول القائل « صفات الله كلهـا فاضلة

فى غاية التمام والكمال ليس فيها نقص » كلام صحيح ، لكن توهمه انه إذا كان بعضها افضل من بعض كان المفضول معيبا منقوصا خطأ منه ، فان النصوص تدل على ان بعض أسمائه افضل من بعض ، ولهذا يقال دعا الله باسمه الاعظم . وتدل على ان بعض صفاته افضل من بعض وبعض افعاله افضل من بعض ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم، واسمه الكبير والأكبر ، كما في السنن ورواه أحمد وابن حبان في صحيحه عن ابن بريدة عن أبيه قال : دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد ، فاذا رجل يصلي يدعو : اللهم إنى أسألك بأنى أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد. فقال النبي صلى الله عليه وسلم « والذى نفسي بيده ، لقد سأل الله باسمه الأعظم الذى اذا سئل بـه اعطى ، وإذا دعي به اجاب » .

وعن انس قال : كنت جالسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحلقة ، ورجل قائم يصلي ، فلما ركع وسجد تشهد ودعا فقال فى فى دعائه : اللهم إنى اسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام ياحي ياقيوم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « والذى نفسي بيده لقد دعا باسم الله الاعظم الذى اذا دعى به أجاب ، وإذا سئل به أعطى » . وقد ثبت فى الصحيح

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله كتب فى كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش : إن رحمتى تغلب غضبي » وفي رواية « سبقت رحمتى غضبي » فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه ، وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها ، وقد ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في سجوده « اللهم إنى اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » . وروى الترمذي أنه كان يقول ذلك فى وتره ، لكن هذا فيه نظر .

وقد ثبت فى الصحيح والسنن والمساند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات ، كقوله « أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ، ومن شر عباده ، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون » . وفى صحيح مسلم عن خولة أنه قال صلى الله عليه وسلم : « من نزل منزلا فقال : أعوذ بكلمات الله التامة ، لم يضره شيء حتى يرتحل منه » . وفى الصحيح أنه قال لعثمان بن أبي العاص : « قل : أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر » . ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه ، فقد استعاذ برضاه من سخطه ، وبمعافاته من عقوبته .

وأما استعاذته به منه فلا بد أن يكون باعتبار جهتين : يستعيذ به باعتبار تلك الجهة ، ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغاير المستعاذ به والمستعاذ

منه ، إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه ، والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه ، والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروباً منها ، لكن باعتبار جهتين تصح ، كما فى الحديث الذي فى الصحيحين عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم علم رجلا أن يقول عند النوم « اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك ، وألجأت ظهري إليك ، وفوضت أمري إليك ، رغبة ورهبة إليك ؛ لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك . آمنت بكتابك الذي أنزلت ، وبنبيك الذي أرسلت » فبين أنه لا ينجى منه إلا هو ، ولا يلتجأ منه إلا إليه . وأعمل الفعل الثاني لما تنازع الفعلان في العمل ؛ ومعلوم أن جهة كونه منجياً غير جهة كونه منجياً منه ، وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه ، سواء قيل إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين .

وفى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ، وكلتا يديه يمين : الذين يعدلون فى حكمهم ، وأهلهم ، وما ولوا » . وقد جاء ذكر اليدين في عدة أحاديث ويذكر فيها أن كلتاهما يمين مع تفضيل اليمين . قال غير واحد من العلماء لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل ،

بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم — كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والاقذار — بين النبي صلى الله عليه وسلم أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما فى صفات المخلوقين ، مع أن اليمين أفضلها كما فى حديث آدم قال « اخترت يمين ربى ، وكلتا يدي ربى يمين مباركة » فانه لا نقص فى صفاته ولا ذم في أفعاله بل أفعاله كلها إما فضل واما عدل . وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما في يمينه . والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض »

فبين صلى الله عليه وسلم أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الاخرى . ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل ، وهو سبحانه كل رحمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ، ورحمته أفضل من نقمته . ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن ولم يكونوا عن يده الاخرى . وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم كما فضل فى القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وان كانوا انما عذبهم بعدله . وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة ، وأهل القبضة الأخرى هم اهل الشقاوة .

ومما يبين هذا أن الشر لم يرد في أسمائه ، وانما ورد في مفعولاته ولم يضف إليه إلا على سبيل العموم ، واضافه إلى السبب المخلوق أو بحذف فاعله ، وذلك كقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) و (من شر ما خلق) وكاسمائه المقترنة مثل المعطى المانع ، الضار النافع ، المعز المذل الخافض الرافع ، وكقوله : (وإذا مرضت فهو يشفين) ، وكقوله : (صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين) وكقول الجن : (وأنا لا ندري أشر أريد بمن فى الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً)؟! .

وقد ثبت فى صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول فى دعاء الاستفتاح « والخير بيديك والشر ليس إليك » وسواء أريد به : انه لا يضاف إليك ولا يتقرب به إليك ، او قيل إن الشر إما عدم واما من لوازم العدم ، وكلاهما ليس إلى الله ، فهذا يبين أنه سبحانه انما يضاف إليه الخير واسماؤه تدل على صفاته ، وذلك كله خير حسن جميل ليس فيه شر ، وانما وقع الشر فى المخلوقات ، قال تعالى (نبيء عبادي أنى انا الغفور الرحيم ، وان عذابي هو العذاب الأليم) وقال تعالى : (اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم) وقال تعالى : (إن ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم) فجعل المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التى يسمى بها نفسه فتكون المغفرة

والرحمة من صفاته ، وأما العقاب الذي يتصل بالعباد فهو مخلوق له ، وذلك هو الأليم ، فلم يقل : وإني انا المعذب ، ولا في أسمائه الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم اسم المنتقم ، وإنما جاء المنتقم في القرآن مقيداً كقوله : (إنا من المجرمين منتقمون) وجاء معناه مضافا إلى الله في قوله : (إن الله عزيز ذو انتقام) وهذه نكرة في سياق الاثبات والنكرة في سياق الاثبات مطلقة ليس فيها عموم على سبيل الجمع .

وذلك أن الله سبحانه حكيم رحيم ، وقد اخبر انه لم يخلق المخلوقات إلا بحكمته ، كما قال في قوله تعالى : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا) وقال تعالى : (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا) وقال تعالى : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين) وقال في السورة الأخرى : (ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون) . وهذا يبين أن معنى قوله في سائر الآيات : (بالحق) هو لهذا المعنى الذي يتضمن حكمته كما قال : (هو الذي خلق السموات والارض بالحق ، ويوم يقول كن فيكون) وقوله : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا

بالحق ، وإن الساعة لآتية ، فاصفح الصفح الجميل . إن ربك هو الخلاق العليم) .

وبعض الناس يظن أن قوله (هو الخلاق) إشارة الى أنه خالق افعال العباد فلا ينبغي التشديد فى الانكار عليهم بل يصفح عنهم الصفح الجميل لأجل القدر ! وهذا من اعظم الجهل ، فانه سبحانه قد عاقب المخالفين له ولرسله ، وغضب عليهم ، وامر بمعاقبتهم واعد لهم من العذاب ما ينافى قول هؤلاء المعطلين لأمره ونهيه ووعده ووعيده . وقوله (فاصفح الصفح الجميل) تعلق بما قبله وهو قوله (إن الساعة لآتية ، فاصفح الصفح الجميل) فان لهم موعداً يجزون فيه ، كما قال تعالى فى نظائر ذلك : (فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب) (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر ، إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الاكبر . إن إلينا إيابهم ، ثم إن علينا حسابهم) وقوله : (فتولَّ عنهم حتى حين) وقوله (فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون)

ولم يعذر الله احداً قط بالقدر ، ولو عذر به لكان انبياؤه وأولياؤه احق بذلك ، وآدم إنما حج موسى لأنه لامه على المصيبة التى أصابت الذرية فقال له : لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ وما اصاب العبد من المصائب فعليه أن يسلم فيها لله ويعلم أنها مقدرة عليه ، كما قال تعالى : (ما اصاب من مصيبة إلا باذن الله ، ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال

علقمة ــ وقد روى عن ابن مسعود ــ : هو الرجـل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم : فالعبد مأمور بالتقوى والصبر ، فالتقوى فعل ما امر به ، ومن الصبر الصبر على ما اصابه ، وهـذا هو صاحب العاقبة المحمودة كما قال يوسف عليـه السلام : (إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين) وقال تعـالى : (وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور) وقال : (وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال : (بلى إن تصـــبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائـكة مسومين) .

ولا بـد لـكل عبد من أن يقع منه ما يحتـاج معه إلى التوبة والاستغفـار ، ويبتلى بما يحتـاج معه إلى الصبر ، فلهـذا يؤمر بالصبر والاستغفار كما قيل لأفضل الخلق : (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار) وقد بسط الـكلام فى غير هذا الموضع على مناظرة آدم وموسى ؛ فان كثيراً من النـاس حملوهـا على محامل مخالفـة للـكتاب والسنة وإجماع الأمـة ، ومنهم من كذب بالحديث لعدم فهمه له ، والحديث حق يوجب ان الانســان إذا جرت عليه مصيبة بفعل غيره مثل أبيه أو غير أبيه لا سيما إذا كان أبوه قـد تاب منها فلم يبق عليه من جهة الله تبعة ، كما جرى لآدم صلوات الله عليه ، قال تعالى : (وعصى آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى)

وقال : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وكان آدم وموسى أعلم بالله من أن يحتج أحدهما لذنبه بالقدر ويوافقه الآخر ، ولو كان كذلك لم يحتج آدم إلى توبة ، ولا أهبط من الجنـة ، وموسى هو القائل : (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وهـو القـائل : (رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين) وهو القائل : (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنـا وانت خير الغافرين) وهو القـائل لقومه : (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ، ذلـكم خير لـكم عند بارئـكم) ، فلو كان المذنب يعـذر بالقدر لم يحتج إلى هـذا ، بل كان الاحتجـاج بالقدر لما حصل من موسى ملام على ما قدر عليه من المصيبة التى كتبها الله وقدرهـا .

ومن الايمان بالقدر أن يعلم العبد أن ما أصـابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، فالمؤمن يصبر على المصـائب ، ويستغفر من الذنوب والمعائب ، والجاهل الظالم يحتج بالقدر على ذنوبه وسيئاته ، ولا يعذر بالقدر من أساء إليه ، ولا يذكر القدر عند ما ييسره الله له من الخير ، فعكس القضية ، بل كان الواجب عليه إذا عمل حسنـة أن يعلم أنها نعمة من الله هو يسرها وتفضل بها فلا يعجب بها ولا يضيفهـا إلى نفسه كأنه الخالق لها ، وإذا عمل سيئة استغفر وتاب منهـا ، وإذا أصابته مصيبة سماوية أو بفعل العباد يعلم أنها كانت مقدرة مقضية عليه ،

وهذا مبسوط في موضعه .

والمراد هنا أنه سبحانه بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته ، وهذا معنى قوله : (بالحق) وقد ذم من ظن أنه خلق ذلك باطلا وعبثاً فقال : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) وقال : (أيحسب الانسان أن يترك سدى) وقال : (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب ، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار) فلا بد من جزاء العباد على أعمالهم ، فلهذا قيل : (فاصفح الصفح الجميل) . ولله سبحانه في كل ما يخلقه حكمة يحبها ويرضاها ، وهو سبحانه أحسن كل شيء خلقه ، واتقن كل ما صنع ، فما وقع من الشر الموجود في المخلوقات فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية ، فهو من الله حسن جميل ، وهو سبحانه محمود عليه وله الحمد على كل حال ، وان كان شراً بالنسبة إلى بعض الأشخاص .

وهذا موضوع عظيم قد بسط فى غير هذا الموضع ، فان الناس — فى باب خلق الرب وأمره ولمَ فعل ذلك — على طرفين ووسط : فالقدرية من المعتزلة وغيرهم قصدوا تعظيم الرب وتنزيهه عما ظنوه قبيحاً من الأفعال وظلما ؛ فأنكروا عموم قدرته ومشيئته ، ولم يجعلوه خالقاً

لـكل شيء ، ولا أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، بل قالوا : يشاء ما لا يكون ، ويكون ما لا يشاء ! ثم إنهم وضعـوا لربهم شريعـة فيما يجب عليه ويحرم — بالقياس على أنفسهم ! — وتـكلموا في التعديل والتجويز بهذا القياس الفاسد الذي شبهوا فيه الخالق بالمخلوق ، فضلوا وأضلوا . وقابلهم الجهمية الغلاة في الجبر ، فأنـكروا حكمة الله ورحمته وقالوا : لم يخلق لحـكمة ، ولم يأمر بحكمة ، وليس فى القرآن « لام كي » لا في خلقه ولا فى أمره .

وزعموا أن قوله (وسخر لـكم ما في السموات وما في الأرض جميعا) و (خلق لـكم ما في الأرض جميعـا) وقوله : (ولله ما فى السموات وما في الأرض ليجزي الذين أساءوا بما عمـلوا ويجـزى الذين أحسنوا بالحسنى) وقوله (ولتـكملوا العدة ولتـكبروا الله على ما هداكم) وقوله : (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) — وأمثـال ذلك — إنما اللام فيه لام العاقبة كقوله : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) وقول القائل : « لدوا للموت وابنوا للخراب » . ولم يعلموا أن لام العاقبة إنما تصح ممن يكون جاهلا بعاقبة فعله كفرعون الذي لم يكن يدري ما ينتهي إليه أمر موسى ، أو ممن يكون عاجزاً عن رد عاقبـة فعله ، كعجز بني آدم عن دفع الموت عن أنفسهم والخراب عن ديارهم ، فأما من هو بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وهو مريد لـكل

ما خلق : فيمتنع فى حقه لام العاقبة التى تتضمن نفى العلم أو نفى القدرة .

وأنكر هؤلاء محبة الله ورضاه لبعض الموجودات دون بعض. وقالوا المحبة والرضا هو من معنى الارادة ، والله مريد لكل ما خلقه فهو راض بذلك محب له . وزعموا أن ما فى القرآن من نفي حبه ورضاه بالكفر والمعاصي كقوله : (والله لا يحب الفساد) ، (ولا يرضى لعباده الكفر) محمول على عباده الذين لم يقع ذلك منهم ، أو انه لم يرده ديناً يثيبهم عليه . وزعموا أن الله لا يحب ولا يرضى ما أمر به من العبادات إلا إذا وقع ، فيريده كما يريد حينئذ ما وقع من الكفر والمعاصي ، إلى غير ذلك من أقوالهم المبسوطة في غير هذا الموضع . وكثير من المتأخرين يظن أن هذا قول أهل السنة ، .وهذا مما لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها ، بل جميع مثبتة القدر المتقدمين كانوا يفرقون بين المحبة والرضا وبين الارادة ، ولكن أبو الحسن الأشعري اتبع جهما فى ذلك .

قال ابو المعالى الجوينى : ومما اختلف أهل الحق فى إطلاقه وعدم إطلاقه المحبة والرضا ، فصار المتقدمون إلى أنه سبحانه لا يحب الكفر ولا يرضاه ، وكذلك كل معصية . وقال شيخنا أبو الحسن : المحبة هي الارادة نفسها ، وكذلك الرضا والاصطفاء ، وهو سبحانه يريد الكفر

ورضاه كفراً قبيحاً معاقباً عليه . وهو كما قال أبو المعالى، فان المتقدمين من جميع أهل السنة على ما دل عليه الكتاب والسنة من أنه سبحانه لا يرضى ما نهى عنه ولا يحبه ، وعلى ذلك قدماء أصحاب الأئمة الأربعة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد ، كأبي بكر عبد العزيز وغيره من قدمائهم ، ولكن من المتأخرين من سوى بين الجميع كما قاله أبو الحسن ، وهو فى الأصل قول لجهم ، فهو الذي قال فى القدر بالجبر ، وبما يخالف أهل السنة ، وأنكر رحمة الله تعالى ، وكان يخرج الى الجذمى فيقول : أرحم الراحمين يفعل هذا ؟ فنفى أن يكون الله أرحم الراحمين ! وقد قال الصادق المصدوق « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » . وهذه مسائل عظيمة ليس هذا موضع بسطها .

وإنما المقصود هنا التنبيه على الجمل ، فان كثيرا من الناس يقرأ كتباً مصنفة فى أصول الدين وأصول الفقه بل في تفسير القرآن والحديث ولا يجد فيها القول الموافق للكتاب والسنة الذي عليه سلف الأمة وأئمتها ، وهو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول ، بل يجد أقوالا كل منها فيه نوع من الفساد والتناقض ، فيحار ما الذي يؤمن به فى هذا الباب ، وما الذي جاء به الرسول ، وما هو الحق والصدق ، إذ لم يجد في تلك الأقوال ما يحصل به ذلك ، وإنما الهدى فيما جاء به الرسول الذي قال الله فيه : (وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ، صراط الله الذي له ما في السموات وما فى الأرض ، ألا إلى الله تصير الأمور) .

فصـــــل

وإذا علم ما دل عليه الشرع مع العقل واتفاق السلف من أن بعض القرآن أفضل من بعض ، وكذلك بعض صفاته أفضل من بعض بقي الكلام في كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ، ما وجه ذلك ؟ وهل ثوابها بقدر ثواب ثلث القرآن ، وإذا قدر أن الأمر كذلك فما وجه قراءة سائر القرآن ؟ فيقال :

أما الأول فقد قيل فيه وجوه أحسنها — والله أعلم — الجواب المنقول عن الامام أبي العباس بن سريج ، فعن أبي الوليد القرشي أنه سأل أبا العباس بن سريج عن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » فقال : معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام : ثلث منها الاحكام ، وثلث منها وعد ووعيد ، وثلث منها الاسماء والصفات . وهذه السورة جمعت الاسماء والصفات .

وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي فى هذا الحديث ثلاثة أوجه : بدأ بهذا الوجه ، فروى قول ابن سريج هذا باسناده عن زاهد ، عن الصابونى والبيهقي ، عن الحاكم أبي عبد الله الحافظ قال : سمعت أبا الوليد

حسان بن محمد الفقيه يقول : سألت أبا العباس ابن سريج قلت : ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن » ؟ قال : إن القرآن أنزل على ثلاثة أقسام : فثلث أحكام ، وثلث وعد ووعيد ، وثلث أسماء وصفات . وقد جمع في (قل هو الله أحد) أحد الاثلاث وهو الصفات ، فقيل انها تعدل ثلث القرآن .

الوجه الثاني — من الوجوه الثلاثة التى ذكرها أبو الفرج ابن الجوزي — أن معرفة الله هي معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله ، فهذه السورة تشتمل على معرفة ذاته ، اذ لا يوجد شيء الا وجد من شيء [ما خلا الله . فانه ليس له كفء] ولا له مثل . قال أبو الفرج : ذكره بعض فقهاء السلف .

قال : والوجه الثالث أن المعنى : من عمل ما تضمنته من الاقرار بالتوحيد والاذعان للخالق كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته ، ذكره ابن عقيل . قال ابن عقيل : ولا يجوز أن يكون المعنى : من قرأها فله أجر ثلث القرآن لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات » .

قلت : كلا الوجهين ضعيف .

أما الأول فيدل على ضعفه وجوه : الاول أن نقول القرآن ليس

كله هو المعرفة المذكورة ، بل فيه امر بالاعمال الواجبة ونهى عن المحرمات . والمطلوب من العباد المعرفة الواجبة والعمل الواجب . والامة كلها متفقة على وجوب الاعمال التى فرضها الله ، لم يقل احد بأنها ليست من الواجبات ، وإن كان طائفة من الناس نازعوا فى كون الاعمال من الايمان فلم ينازعوا فى ان الله فرض الصلوات الخمس وغيرها من شرائع الاسلام ، وحرم الفواحش : (ما ظهر منها وما بطن ، والاثم ، والبغي بغير الحق ، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وإذا كان كذلك وقدر ان سورة من السور تضمنت ثلث المعرفة لم يكن هذا ثلث القرآن .

الثاني أن يقال : قول القائل معرفة ذاته ومعرفة أسمائه وصفاته ومعرفة أفعاله إن أراد بذلك أن ذاته تعرف بدون معرفة شيء من أسمائه وصفاته الثبوتية والسلبية فهذا ممتنع ، ولو قدر إمكان ذلك أو فرض العبد في نفسه ذاتا مجردة عن جميع القيود السلبية والثبوتية فليس ذاك معرفته بالله ألبتة ، ولا هو رب العالمين ذات مجردة عن كل أمر سلبي أو ثبوتي ؛ ولهذا لم يقل أحد من العقلاء هذا إلا القرامطة الباطنية يقولون : يسلب عنه كل أمر ثبوتي وعدمي ، فلا يقال موجود ولا معدوم ، ولا عالم ولا ليس بعالم ولا قادر ولا ليس بقادر ولا نحو ذلك . وهؤلاء مع أن قولهم معلوم الفساد بضرورة العقل فانهم

متناقضون . أما الأول فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعها ممتنع ، فيمتنع أن يكون شيء من الأشياء لا موجوداً ولا معدوماً . وأما تناقضهم لابد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التي يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب ، وأي شيء قالوه فلابد أن يتضمن نفياً أو إثباتاً ، بل لابد أن يتضمن إثباتاً ، وقد بسطنا الرد عليهم في غير هذا الموضع .

ولهذا كان كثير من الملاحدة لا يصلون الى هذا الحد ؛ بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة : نحن لا ننفي النقيضين ، بل نسكت عن إضافة واحد منها إليه ، فلا نقول هو موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل . فيقال لهم: إعراض قلوبكم عن العلم به وكف ألسنتكم عن ذكره لا يوجب أن يكون هو في نفسه مجرداً عن النقيضين ؛ بل يفيد هذا كفركم بالله وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته ، وهذا حقيقة مذهبكم .

ومن قال من الملاحدة المتنسبين الى التصوف والتحقيق كابن سبعين والصدر القونوي وغيرهما : إنه وجود مطلق بشرط الاطلاق عن كل وصف ثبوتي وسلبي فهو من جنس هؤلاء . لكن هؤلاء يقولون هو وجود مطلق فيخصونه بالوجود دون العدم . ثم يقولون هو مطلق ، والمطلق بشرط الاطلاق عن كل قيد سلبي وثبوتي إنما يكون في

الأذهان لا فى الأعيان . وهؤلاء يقولون : الوجود الكلي المقسوم الى واجب وممكن الذي يجعله الفلاسفة موضوع العلم الالهي ويسمونه « الحكمة العليا » و « الفلسفة الأولى » إنما يكون كلياً فى الأذهان لا في الأعيان ، فليس فى الخارج قط وجود هو بعينه واجب وهو بعينه ممكن ، ولا وجود هو نفسه يتصف به الواجب وهو نفسه يتصف به الممكن ؛ بل صفة الواجب تختص به وصفة الممكن تختص به ، ووجود الواجب يخصه لا يشركه فيه غيره ، ووجود الممكن يخصه لا يشركه فيه غيره .

ولهذا كان كل ما وصف به الرب نفسه من صفاته فهي صفات مختصة به يمتنع أن يكون له فيها مشارك أو مماثل ، فان ذاته المقدسة لا تماثل شيئاً من الذوات ، وصفاته مختصة به فلا تماثل شيئاً من الصفات ؛ بل هو سبحانه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، فاسمه (الأحد) دل على نفي المشاركة والمماثلة ، واسمه (الصمد) دل على أنه مستحق لجميع صفات الكمال ، كما بسط الكلام على ذلك فى الشرح الكبير المصنف في تفسير هذه السورة . وصفات التنزيه كلها ؛ بل وصفات الاثبات : يجمعها هذان المعنيان . وقد بسط الكلام فى التوحيد وأنه نوعان : علمي قولي ، وعملي قصدي . (فقل يا أيها الكافرون) اشتملت على التوحيد العملي نصاً ، وهي دالة على العلمي

لزوماً . (وقل هو الله أحد) اشتملت على التوحيد العلمي القولي نصاً ، وهي دالة على التوحيد العملي لزوماً . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما في ركعتى الفجر وركعتى الطواف وغير ذلك ، وقد ثبت أنه كان يقرأ أيضاً فى ركعتى الفجر بآية الايمان التى في البقرة (قولوا آمنا بالله) في الركعة الأولى وآية الاسلام التى فى آل عمران : (قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) .

والمقصود هنا أن صفات التنزيه يجمعها هذان المعنيان المذكوران فى هذه السورة :

أحدهما نفي النقائص عنه وذلك من لوازم إثبات صفات الكمال ، فمن ثبت له الكمال التام انتفى النقصان المضاد له ، والكمال من مدلول اسمه الصمد .

والثانى أنه ليس كمثله شيء فى صفات الكمال الثابتة ، وهذا من مدلول اسمه الأحد . فهذان الاسمان العظيمان ــ الأحد الصمد ــ يتضمنان تنزيهه عن كل نقص وعيب ، وتنزيهه فى صفات الكمال أن لا يكون له مماثل في شيء منها . واسمه الصمد يتضمن اثبات جميع

صفات الكمال ، فتضمن ذلك إثبات جميع صفات الكمال ونفي جميع صفات النقص ، فالسورة تضمنت كل ما يجب نفيه عن الله ، وتضمنت أيضاً كل ما يجب إثباته من وجهين : من اسمه الصمد ، ومن جهة أن ما نفى عنه من الأصول والفروع والنظراء مستلزم ثبوت صفات الكمال أيضاً . فان كل ما يمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً ، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً ، وإلا فالنفي المحض معناه عدم محض ، والعدم المحض ليس بشيء ؛ فضلا عن أن يكون صفة كمال .

وهذا كما يذكره سبحانه فى آية الكرسي مثل قوله : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم) فنفي أخذ السنة والنوم له مستلزم لكمال حياته وقيوميته ، فان النوم ينافي القيومية ، والنوم أخو الموت ، ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون . ثم قال : (له ما فى السموات وما في الأرض ، من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) فنفي الشفاعة بدون إذنه مستلزم لكمال ملكه ؛ إذ كل من شفع إليه شافع بلا إذنه فقبل شفاعته كان منفعلا عن ذلك الشافع ، فقد أثرت شفاعته فيه فصيرته فاعلا بعد أن لم يكن ، وكان ذلك الشافع شريكا للمشفوع إليه فى ذلك الأمر المطلوب بالشفاعة ؛ إذ كانت بدون إذنه ، لا سيما والمخلوق إذا شفع إليه بغير إذنه فقبل الشفاعة فانما يقبلها لرغبة أو لرهبة : إما من

الشافع أو من غيره ، وإلا فلو كانت داعيته مـن تلقاء نفسه تامة مع القدرة لم يحتج الى شفاعة ، والله تعالى منزه عن ذلك كله ، كما قال في الحديث الالهي : « يا عبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعونى ، ولن تبلغوا ضري فتضرونى » . ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر أصحابه بالشفاعة إليه ، فكان إذا اتاه طالب حاجة يقول : « اشفعوا تؤجروا ، ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء » أخرجاه فى الصحيحين ، وكان مقصوده أنهم يؤجرون على الشفاعة ، وهو إنما يفعل ما أمره الله به .

وكذلك قوله : (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) بين أنهم لا يعلمون من علمه الا ما علمهم إياه كما قالت الملائكة : (لا علم لنا الا ما علمتنا) فكان فى هذا النفي إثبات أن عباده لا يعلمون إلا ما علمهم إياه ، فأثبت أنه الذي علمهم ، لا ينالون العلم إلا منه . فانه : (الذي خلق ، خلق الانسان من علق) و (علم بالقلم علم الانسان مالم يعلم) .

ثم قال : (وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده حفظهما) أي لا يكرثه ولا يثقله . وهذا النفي تضمن كمال قدرته ، فانه مع حفظه للسموات والأرض لا يثقل ذلك عليه كما يثقل على من فى قوته ضعف . وهذا كقوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام وما مسنا من لغوب) فنزه نفسه عن مس اللغوب . قال أهل اللغة

اللغوب الاعياء والتعب . وكذلك قوله : (لا تدركه الأبصار) الادراك عند السلف والأكثرين هو الاحاطة . وقال طائفة هو الرؤية ، وهو ضعيف ؛ لأن نفي الرؤية عنه لا مدح فيه ، فان العدم لايرى . وكل وصف يشترك فيه الوجود والعدم لا يستلزم أمراً ثبوتياً فلا يكون فيه مدح ، إذ هو عدم محض ، بخلاف ما إذا قيل لا يحاط به فانه يدل على عظمة الرب جل جلاله . وإن العباد مع رؤيتهم له لا يحيطون به رؤية ، كما أنهم مع معرفته لا يحيطون به علما ، وكما أنهم مع مدحه والثناء عليه لا يحيطون ثناء عليه ؛ بل هو كما أثنى على نفسه المقدسة . ولهذا قال أفضل الخلق وأعلمهم : « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » وهذه الأمور مبسوطة فى موضع آخر .

والمقصود هنا الكلام على معنى كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ، وبيان أن الصواب القول الأول .

الوجه الثالث الذي يدل على فساد القول الثانى أن يقال : قول القائل « معرفة أفعاله » إن أراد بذلك معرفة آياته الدالة عليه فهذه من تمام معرفته ، ويبقى معرفة وعده ووعيده وقصص الامم المؤمنة والكافرة لم يذكره ، وهو القسم الثانى من أقسام معانى القرآن ، كما لم يذكر أمره ونهيه . وان جعل هذه من مفعولاته فمعلوم أن معرفة الوعد والوعيد والقصص المطلوب فيها الايمان باليوم الآخر وجزاء الاعمال ،

كما أن المطلوب بالأمر والنهي طاعته ، فانه لا بد من الايمان بالله واليوم الآخر ، ومن العمل الصالح لكل أمة كما قال تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

الوجه الرابع أن يقال : ما ذكره من نفي المثل عنه ومن نفى الولادة مذكور فى غير هذه السورة فلم يختص بهذا المعنى .

الوجه الخامس أن يقال : هب أنها تضمنت التنزيه كما ذكره الله فمعرفة الله ليست بمعرفة صفات السلب ، بل الاصل فيها صفات الاثبات ، والسلب تابع ومقصوده تكميل الاثبات ، كما أشرنا اليه من أن كل تنزيه مدح به الرب ففيه إثبات ، ولهذا كان قول « سبحان الله » متضمنا تنزيه الرب وتعظيمه ، ففيها تنزيهه من العيوب والنقائص وفيها تعظيمه سبحانه وتعالى ، كما قد بسط الكلام على ذلك في مواضع .

وأما القول الثالث وهو المراد به أن من عمل بما تضمنته كان كمن قرأ ثلث القرآن ولم يعمل بما تضمنته ، فهذا أيضاً ضعيف ، وما نفاه من المعادلة فهو مبنى على قول من اعتبر فى مقدار الاجر كثرة الحروف وهو قول باطل ، كما قد بين في موضعه ، وذلك أن العمل بها إن أراد

به العمل الواجب من التصديق بمضمونها وتوحيد الله فهذا أجره أعظم من أجر من قرأ القرآن جملة ولم يعمل بذلك ، فانه إن خلا عن الايمان بمضمون القرآن فهو منافق ، وان خلا عما يجب عليه من العمل فهو فاسق . ومعلوم أن هذا لو قرأ القرآن عشر مرات لم يكن أجره مثل أجر المؤمن المتقى . وأيضاً فان هذا الأجر على الايمان بمضمونها سواء قرأها او لم يقرأها ، والأجر المذكور فى الحديث هو لمن قرأها فلا بد أن يكون قد قرأها مع الايمان بما تضمنته . وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل قراءتها تعدل ثلث القرآن ، وقرأها على اصحابه ، وأخبرهم أنه قرأ عليهم ثلث القرآن : فكانت قراءته لها تعدل قراءته هو للثلث . وكذلك الرجل الذي جعل يرددها . وكذلك إخباره لهم بأنها تعدل ثلث القرآن وإنما يراد به ثلثه إذا قرأوه هم ، لم يرد به الثلث إذا قرأها منافق لا يؤمن بمعنى (قل هو الله أحد) . ثم إن كون المراد بذلك من قرأ الثلث بلا إيمان بها معنى ليس في اللفظ ما يدل عليه ، وإنما يدل اللفظ على نقيضه . وهذا التأويل وأمثاله هو من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذم الله عليه من فعل ذلك من أهل الكتاب ، وهو نوع من الالحاد في كلام الله ورسوله .

وقد ذكر أبو حامد الغزالي وجها آخر غير هذه الثلاثة ، فقال فى كتابه : « جواهر القرآن ودرره » : أما قوله : « قل هو الله احد

تعدل ثلث القرآن » ما أراك تفهم وجه ذلك ، فتارة تقول : ذكر هذا للترغيب فى التلاوة وليس المعنى به التقدير ، وحاشا منصب النبوة عن ذلك . وتارة تقول : هذا بعيد عن الفهم والتأويل ، فان آيات القرآن تزيد على ستة آلاف آية ، فهذا القدر كيف يكون ثلثها ؟ وهذا لقلة معرفتك بحقائق القرآن ونظرك الى ظاهر ألفاظه ، فتظن أنها تعظم وتكثر بطول الالفاظ وتقصر بقصرها . وذلك كظن من يؤثر الدراهم الكثيرة على الجوهرة الواحدة نظراً الى كثرتها . فاعلم أن سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن قطعاً ، وترجع الى الأقسام الثلاثة التى ذكرناها فى مهمات القرآن ، وهي : معرفة الله ، ومعرفة الآخرة ، ومعرفة الصراط المستقيم . فهذه المعارف الثلاثة هي المهمة ، والباقى توابع . وسورة الاخلاص تشتمل على واحدة من الثلاث ، وهي معرفة الله وتقديسه وتوحيده عن مشارك فى الجنس والنوع ، وهو المراد بنفي الأصل والفرع والكفء . والوصف بالصمد يشعر بأنه السيد الذي لا يقصد في الوجود للحوائج سواه . نعم ليس فيها حديث الآخرة والصراط المستقيم ، فلذلك تعدل ثلث القرآن . أي ثلث الأصول من القرآن كما قال : « الحج عرفة » أي هو الأصل والباقى تبع .

قلت آيات القرآن نوعان : علمية وعملية ، وفي الآيات ما يجمع الأمرين . وأبو حامد جمع العلميات المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله دون ما يتعلق

باليوم الآخر والقصص ، وسماها « جواهر القرآن » ، وجمع العمليات وسماها « درر القرآن » . وجعل الشطر الأول من « الفاتحة » من الجواهر ، والثانى من الدرر ، والآيات التى تجمع المعنيين يذكرها في أغلب النوعين عليها . ومجموع ما ذكره من القسمين ربع آيات القرآن نحو الف وخمسمائة آية . وجعل معانى القرآن ستة أصناف : ثلاثة أصول ، وثلاثة توابع . فذكر أن القرآن هو البحر المحيط ، ومنه يتشعب علم الأولين والآخرين . وقال : سر القرآن ولبابه الأصفى ومقصده الأقصى دعوة العباد إلى الجبار الأعلى رب الآخرة والأولى ، وخالق السموات العلى والارضين السفلى . فالثلاثة المهمة : تعريف المدعو اليه ، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته فى السلوك اليه ، وتعريف الحال عند الوصول اليه . وأما الثلاثة المغنية فأحدها : احوال المجيبين للدعوة ، ولطائف صنع الله فيهم ، وسره ومقصوده التشويق والترغيب . وتعريف أحوال الناكبين والناكلين عن الاجابة ، وكيفية قمع الله لهم وتنكيله بهم ، وسره ومقصوده الاعتبار والترهيب . وثانيها : حكاية أقوال الجاحدين . وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق . ومقصوده وسره فى جنبة الباطل الافصاح والتحذير والتنفير ، وفى جنبة الحق الايضاح والتثبيت والتقرير . وثالثها : تعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد والراحلة والأهبة للاستعداد .

قلت : ما ذكره من أن أصول الايمان ثلاثة فهو حق كما ذكره ،

ولا بد من الثلاثة فى كل ملة ودين ، كما قال الله تعالى : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون) . ونحو ذلك فى سورة المائدة . فذكر هذه الأصول الثلاثة : الايمان بالله ، واليوم الآخر ، والعمل الصالح . وأما الثلاثة الأخر التابعة فهي داخلة فى هذه الثلاثة . فان مافي القرآن من ذكر أحوال السعداء والأشقياء فى الآخرة فهو من تفصيل الايمان باليوم الآخر . وما فيه من عمارة الطريق فهو من العمل الصالح . وما فيه من المجادلة والمحاجة فذاك من تمام الاخبار بالثلاثة ، فانه إذا أخبر بالثلاثة ذكر الآيات والأدلة المثبتة لذلك ، وذكر شبه الجاحدين وبين فسادها . وقد ذكر أبو حامد ذلك فقال : القسم الجائي لمحاجة الكفار ومجادلتهم وايضاح مخازيهم بالبرهان الواضح وكشف أباطيلهم وتخاييلهم . وأباطيلهم ثلاثة أنواع : [الأول] ذكر الله بما لا يليق به من أن الملائكة بناته ، وأن له ولداً شريكا ، وأنه ثالث ثلاثة . الثاني ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه ساحر وكاهن وشاعر ، وإنكار نبوته . وثالثها انكار اليوم الآخر ، وجحد البعث والنشور والجنة والنار ، وإنكار عاقبة الطاعة والمعصية .

وأما ما فيه من الاخبار بأحوال المؤمنين والكفار فى الدنيا — وهو الذي أراده أبو حامد بذكر أحوال المستجيبين والناكبين — فهذا من

تمام الأدلة والآيات ، فان هذا أمر شوهد في الدنيا ورؤيت آثاره وتواترت أخباره ، ليس هو مما بعد الموت الذي هو غيب عن العباد .
ولهذا يذكر سبحانه هذا فى معرض الاحتجاج والاستدلال ، مع ما في ذلك من الموعظة ، كقوله : (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولي الألباب) ، (قد كان لكم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين ، والله يؤيد بنصره من يشاء ، إن فى ذلك لعبرة لأولي الأبصار) . وقوله : (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ما ظننتم ان يخرجوا ، وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ، وقذف فى قلوبهم الرعب ، يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار) وقوله : (قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين) وقوله : (فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها ، وبئر معطلة وقصر مشيد . أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ؟! فانها لا تعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب التى في الصدور) وقوله : (أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ، كانوا أشد منهم قوة ، وأثاروا الارض ، وعمروها اكثر مما عمروها ، وجاءتهم رسلهم بالبينات) الآيات .

وقوله تعالى لما ذكر قصة قوم لوط : (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ، إن في ذلك لآيات للمتوسمين ، وإنها لبسبيل مقيم) والمتوسم : المستدل بالسمة والسيما ، وهي العلامة ، قال تعالى : (ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ، ولتعرفنهم فى لحن القول) . فمعرفة المنافقين في لحن القول ثابتة مقسم عليها ، لكن هذا يكون إذا تكلموا ، وأما معرفتهم بالسيما فموقوف على مشيئة الله ؛ فان ذلك أخفى. وفى الحديث الذي رواه الترمذي وحسنه عن أبى سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فانه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى : (إن في ذلك لآيات للمتوسمين) قال مجاهد وابن قتيبة للمتفرسين ، قال ابن قتيبة : يقال توسمت في فلان الخير أي تبينته ، وقال الزجاج : المتوسمون في اللغة النظار المثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء ، يقال توسمت فى فلان كذا أي عرفت ، وقوله « المثبتون في نظرهم » أي فى نظر أعينهم حتى يعرفوا السيما ، بخلاف الذين قيل فيهم : (وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) . وقال الضحاك : الناظرون ، وقال ابن زيد : المتقدون ، وقال قتادة : المعتبرون . وكل هذا صحيح ، فان المتوسم يجمع هذا كله . ثم قال تعالى : (وإنها لبسبيل مقيم) ثم ذكر قصة أصحاب الأيكة . ثم قال : (وإنهما لبامام مبين) أي بطريق متبين للناس واضح .

وكذلك فى موضع آخر لما قال : (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ، وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم) وقال فى سفينة نوح : (ولقد تركناها آية فهل من مدكر) فأخبر أنه أبقى آيات ، وهي العلامات والدلالات ، فدل ذلك على أن مايخصه من أخبار المؤمنين وحسن عاقبتهم فى الدنيا وأخبار الكفار وسوء عاقبتهم فى الدنيا هو من باب الآيات والدلالات التى يستدل بها ويعتبر بها علماً ووعظاً ، فيفيد معرفة صحة ما أخبرت به الرسل ، ويفيد الترغيب والترهيب ، ويدل ذلك على أن الله يرضى عن أهل طاعته ويكرمهم ، ويغضب على أهل معصيته ويعاقبهم ، كما يستدل بمخلوقاته العامة على قدرته ، فان الفعل يستلزم قدرة الفاعل [ويستدل] باحكام الأفعال على علمه ؛ لأن الفعل المحكم يستلزم علم الفاعل ، وبالتخصيص على مشيئته ؛ لأن التخصيص مستلزم لارادته ، فكذلك يستدل بالتخصيص بما هو أحمد عاقبة على حكمته ؛ لان تخصيص الفعل بما هو محمود فى العاقبة مستلزم للحكمة ، ويستدل بتخصيص الأنبياء واتباعهم بالنصر وحسن العاقبة وتخصيص مكذبيهم بالخزي وسوء العاقبة على أنه يأمر ويحب ويرضى ما جاءت به الانبياء ، ويكره ويسخط ما كان عليه مكذبوهم ؛ لأن تخصيص أحد النوعين بالاكرام والنجاة والذكر الحسن والدعاء ، وتخصيص الآخر بالعذاب والهلاك وقبح الذكر واللعنة : يستلزم محبة ما فعله الصنف الأول ، وبغض ما فعله الصنف الثانى .

وأما الارادة التى يقال فيها إنها تخص أحد المثلين عن الآخر بلا سبب فتلك هل يوصف الله بها ؟ فيه نزاع . فان قيل : إنه لا يوصف بها فلا كلام ، وإن قيل : إنه يوصف بها فمعلوم أن تخصيص الأنبياء عليهم السلام بهذا ، وتخصيص أعدائهم بهذا لم يصدر عن تخصيص بلا مخصص ؛ بل يعلم أنه قصد تخصيص هؤلاء بالاكرام وهؤلاء بالعقاب ، وان إيمان هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا ، وكفر هؤلاء سبب تخصيصهم بهذا . ولبسط هذه الأمور موضع آخر .

لكن المقصود هنا أن هذه الثلاثة داخلة فى الثلاثة الأول . ولكن أبو حامد يجعل الحجاج صنعة الكلام ، ويجعل عمارة الطريق علم الفقه ، ويجعل أخبار الأنبياء علم القصص ، ويقول : إن الكلام والجدل ليس فيه بيان حق بدليل ؛ بل انما فيه دفع البدع ببيان تناقضها ؛ ويجعل أهله من جنس خفراء الحجيج ، ويجعل علم الفقه ليس غايته إلا مصلحة الدنيا ، وهذا مما نازعه فيه اكثر الناس وتكلموا فيه بكلام ليس هذا موضعه ، كما تكلموا على ما ذكره فى هذا الكتاب (جواهر القرآن) وغيره من كتبه من معاني الفلسفة وجعل ذلك هو باطن القرآن ، وكلام علماء المسلمين على رد هذا أكثر من كلامهم على رد ذلك ؛ فان هذا فيه مما يناقض مقصود الرسول أمور عظيمة ، كما تكلموا على ما ذكره في النبوة بما يشبه كلام الفلاسفة فيها .

والمقصود ان هذا الذي ذكره في (قل هو الله احد) أحسن من قول كثير من الناس فيها ، وهو أقرب إلى القول الذي ذكرناه عن ابن سريج ونصرناه ؛ لكن ذلك القول هو الصواب بلا ريب ، فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء. فجعل (قل هو الله احد) جزءاً من أجزاء القرآن ، وهذا يقتضي ان مجموع القرآن ثلاثة اجزاء ، ليس هو ستة : ثلاثة أصول وثلاثة فروع . وكذلك أخبر ان (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن ، لم يقل ثلث المهم منه ، ولا ثلث اكثره ، ولا اصوله ، فوجب ان يكون القرآن كله ثلاثة اصناف ، وعلى ما ذكره ابو حامد هو ستة : ثلاثة مهمة وثلاثة توابع ، والسورة احد الثلاثة المهمة ، وهذا خلاف الحديث . وايضاً فان تقسيم القرآن إلى ثلاثة اقسام تقسيم بالدليل ، فان القرآن كلام ، والكلام إما إخبار وإما إنشاء ، والاخبار إما عن الخالق وإما عن المخلوق ، فهذا تقسيم بين . واما جعل علم الفقه خارجا عن الصراط المستقيم والعمل الصالح ، وجعل علم الأدلة والحجج خارجا عن الايمان والمعرفة بالله واليوم الآخر ، فهذا مردود عند جماهير السلف والخلف .

وابو حامد إنما ذكر هذا لأنه يقول إنما يعرف معاني ذلك بطريق التصفية فقط ، لا بطريق الخبر النبوي ، ولا بطريق النظر الاستدلالي ،

فلا يعرف ذلك بالسمع ولا بالعقل . وهذا مما انكره عليه الناس وصنفوا كتبا فى رد ذلك كما فعل جماعات من العلماء . ولكن عذر ابى حامد انه لم يجد فيما علمه من طريق الفلاسفة واهل الكلام ما يبين الحق في ذلك ، ولم يعلم طرقا عقلية غير ذلك ، فنفى ان يعلم بطريق النظر فيه . وأما الطرق الخبرية النبوية فلم يكن له خبرة بما صح من ألفاظ الرسول ، وبطريق دلالة ألفاظه على مقاصده ، وظن — بما شارك به بعض اهل الكلام والفلسفة — ان الرسول لم يبين مراده بألفاظه ، فتركب من هذا وهذا سد باب الطريق العقلي والسمعي ، وظن ان المطلوب يحصل له بطريق التصفية والعمل ، فسلك ذلك ، فلم يحصل له المقصود ايضاً ، فرجع فى آخر عمره إلى قراءة البخاري ومسلم .

وقد ذكر القاضي عياض أقوالا في كون (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن ، وكذلك المازري قبله ، قال : قال الامام — يعنى أبا عبد الله المازري — قيل معنى ذلك : أن القرآن على ثلاثة أنحاء : قصص وأحكام ؛ وأوصاف لله جلت قدرته . و (قل هو الله أحد) تشتمل على ذكر الصفات فكانت ثلثاً من هذه الجهة ؛ قال : وربما أسعد هذا التأويل ظاهر الحديث الذي ذكر أن الله جزأ القرآن . قلت : هذا هو قول ابن سريج — وهو الذي نصرناه — ذكره المازري فى كلام ابن بطال كما سيأتى . قال : وقيل معنى ثلث القرآن لشخص

بعينه قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذكره ابن بطال أيضاً ، قال : وقيل معناه إن الله يتفضل بتضعيف الثواب لقارئها ويكون منتهى التضعيف إلى مقدار ثلث ما يستحق من الأجر على قراءة القرآن من دون تضعيف أجر ، قال : وفى بعض روايات هذا الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حشد الناس وقال : سأقرأ عليكم ثلث القرآن فقرأ (قل هو الله أحد) . قال المازري : وهذه الرواية تقدح فى تأويل من جعل ذلك لشخص بعينه .

قال القاضي عياض : قال بعضهم قال الله تعالى : (الر . كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) ثم بين التفصيل فقال (أن لا تعبدوا إلا الله) فهذا فصل الألوهية ، ثم قال (إننى لكم منه نذير وبشير) وهذا فصل النبوة ، ثم قال : (وأن استغفروا ربكم ثم توبوا إليه) فهذا فصل التكليف ، وما وراءه من الوعد والوعيد وعامة أجزاء القرآن مما فيه من القصص فمن فصل النبوة ، لأنها من من أدلتها وفهمها أيضاً ، وهذا يدل على أن (قل هو الله أحد) جمعت الفصل الأول .

قلت : مضمون هذا القول أن معانى القرآن ثلاثة أصناف : الالهيات ، والنبوات ، والشرائع . وأن هذه السورة منها الالهيات ، وجعل صاحب هذا القول الوعد والوعيد والقصص من قسم

النبوة ؛ لأن ذلك مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم أو مما يدل على نبوته . وهذا القول ضعيف أيضاً ، فانه يقال : والأمر والنهي أيضاً مما جاء به النبي ، كما جاء بالوعد والوعيد .

ويقال أيضاً : القصص تدل على الأمر والنهي كما تدل على النبوة فانها تدل على إكرامه لمن اطاعه وعقوبته لمن عصاه ، وهذا تقرير للامر والنهي كما تقدم .

وأيضاً فان مقصود النبوة هو الاخبار بما أمر الله به وبما أخبر به ، وما دل على إثبات النبوة من القصص يدل على إثبات ما جاء به النبي ، وما دل على إثبات ما جاء به النبي يدل على الأمر والنهى الذي جاء به النبي ، فهما متلازمان .

ثم الالهيات أيضاً هي مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فبين الدلائل العقلية على ما يمكن أن يعرف بالعقل ، وأخبر عن الغيب المطلق الذي تعجز العقول عن معرفته . فلا معنى لجعل القصص داخلة فى النبوة دون الالهيات ، فانه إن عنى أن القصص تدل على نبوته فهي تدل من جهة إخباره بها كاخباره بغيرها من الغيب ، وفيما أخبر به من الالهيات والأمور المستقبلات ما هو كالقصص في ذلك وأبلغ . وان عنى أن تعذيب المكذبين يدل على النبوة فهي تدل على جنس النبوة ، وعلى

نبوة من عذب قومــه ؛ لا تدل على نبوة المتأخر ، إلا أن يــكون ما أخبر به من جنس ما أخبر به الأول . وهذه الامور كلها موجودة فى الالهيات وزيادة ، فانه قد أخبر فيهـا بمثل ما أخبرت به الأنبيـاء قبله ، قد ذكر الله ذلك فى غـير موضع كقوله : (واسأل من ارسلنــا من قبلك من رسلنا أ جعلنــا من دون الرحمن آلهــة يعبدون) وقوله : (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليــه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقوله : (ولقد بعثنا فى كل أمــة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)

وقد اخبر الله عن الأنبياء الذين قص اخبارهم كنوح وهود وصالح وشعيب صلوات الله عليهم اجمعين أن كلا منهم يقول لقومه : (يا قوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره) ؛ بل يفتتح دعوته بذلك . وذكر تعالى عن الأنبياء وأممهم من نوح إلى الحواريين أنهم كانوا مسلمين كما قد بسط فى غير موضع .

وايضاً فالالهيات التى تعلم منها قدرة الرب وإرادته وحكمته وافعاله : منها يعلم النبي من المتنبيء ، ومنها يعلم صدق النبى ، فهي ادل على صدق النبي من مجرد القصص ، وما في القصص من الدلالة على صدقــه إنمـا يدل مع الالهيات ، وإلا فلو تجرد لم يدل على شيء ، فالنبوة مرتبطـة بالالهيات اعظم من ارتباطها بغيرها ، والأنبياء إنما بعثوا بالدعوة إلى الله

وحده ، وقد يذكرون المعاد مجملا ومفصلا ، والقصص قد يذكر بعضهم بعضها مجملا . وأما الالهيات فهي الأصل ، ولا بد من تفصيل الأمر بعبادة الله وحده دون ما سواه ، فلا بد لكل نبي من الأصول الثلاثة : الايمان بالله ، واليوم الآخر ، والعمل الصالح . والاصول الكلية التي يشترك فيها الانبياء يذكرها الله في السور المكية مثل الانعام والاعراف وذوات (الر) و (طسم) و (حم) ، واكثر المفصل ، ونحو ذلك. والمدنيات تتضمن خطاب من آمن بجنس الرسل من أهل الكتاب من المؤمنين بالشرائع التي بعث بها خاتم الرسل .

واما قول من قال : إن هذا فى شخص بعينه ، ففي غاية الفساد لفظاً ومعنى . ثم ان الله إنما يخص الشيء المعين بحكم يخصه لمعنى يختص به كما قال لابي بردة بن نيار — وكان قد ذبح فى العيد قبل الصلاة — قبل ان يشرع لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان الذبح يكون بعد الصلاة ، فلما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أول ما نبدأ به فى يومنا هذا ان نصلي ثم نذبح ، فمن ذبح قبل الصلاة فليعد ، فانما هي شاة لحم قدمها لأهله » ذكر له أبو بردة انه ذبح قبل الصلاة ، ولم يكن يعرف أن ذلك لا يجوز ، وذكر له ان عنده عناقاً خيراً من جذعة فقال : « تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك » ، فخصه بهذا الحكم لأنه كان معذوراً فى ذبحه قبل الصلاة ؛ إذ فعل ذلك قبل شرع الحكم

فلم يكن ذلك الذبح منهياً عنه بعد ، مع انه لم يكن عنده إلا هذا السن وأما أمره لامرأة ابي حذيفـة بن عتبة أن ترضع سالمـا مولاه خمس رضعات ليصير لها محرما فهذا مما تنازع فيه السلف : هل هو مختص ، أو مشترك ؟ وإذا قيل هذا لمن يحتاج إلى ذلك ـــ كما احتاجت هي إليه ـــ كان في ذلك جمع بين الأدلة .

وبالجملة فالشـارع حكيم ، لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص احدهما بما يوجب الاختصاص ، ولا يسوى بين مختلفين غير متساويين بل قد أنكر سبحانه على من نسبـه إلى ذلك وقبح من يحكم بذلك فقال تعالى : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسـدين فى الارض ؟ ام نجعل المتقين كالفجار ؟) ، وقال تعـالى : (ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنـوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ؟!) ، وقال تعـالى : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، مالـكم كيف تحكمون) ، وقال تعالى : (اكفاركم خير من أولئـكم ؟ ! ام لـكم براءة في الزبر ؟ !) ، وقال تعالى : (يخربون بيوتهم بأيديهم وايدي المؤمنـين فاعتبروا يا اولي الابصار !) . وانما يكون الاعتبار إذا سوى بين المتماثلين ، واما إذا قيل : ليس الواقع كذلك فلا اعتبار .

وقد تنازع الناس في هـذا الاصل ، وهو أنه هل يخص بالامر

والنهي ما يخصه لا لسبب ولا لحكمة قط . بل مجرد تخصيص أحد المتماثلين على الآخر ؟ فقال بذلك جهم بن صفوان ومن وافقه من الجبرية ، ووافقهم كثير من المتكلمين المثبتين للقدر . وأما السلف وأئمة الفقه والحديث والتصوف واكثر طوائف الكلام المثبتين للقدر كالكرامية وغيرهم ونفاته كالمعتزلة وغيرهم فلا يقولون بهذا الأصل ، بل يقولون : هو سبحانه يخص ما يخص من خلقه وأمره لاسباب ولحكمة له في التخصيص ، كما بسط الكلام على هذا الأصل فى مواضع .

وكذلك قول من قال : يضعف لقارئها مقدار ما يعطاه قارىء ثلث القرآن بلا تضعيف : قول لا يدل عليه الحديث ، ولا فى العقل ما يدل عليه ، وليس فيه مناسبة ولا حكمة ، فان النص اخبر أن قراءتها تعدل ثلث القرآن ، وأن من قرأها فكأنما قرأ ثلث القرآن فان كان فى هذا تضعيف ففي هذا تضعيف . وان لم يكن فى هذا تضعيف لم يكن في الآخر ، فتخصيص أحدهما بالتضعيف تحكم . ثم جعل التضعيف بقدر ثلث القرآن إنما هو لما اختصت به السورة من الفضل ، وحينئذ ففضلها هو سبب هذا التقدير من غير حاجة إلى نقص ثواب سائر القرآن ، وأيضاً فهذا تحكم محض لا دليل عليه ولا سبب يقتضيه ولا حكمة فيه . والناس كثيراً ما يغلطون من جهة نقص علمهم وإيمانهم بكلام الله ورسوله وقدر ذلك وما اشتمل عليه

ذلك من العلم الذي يفوق علم الأولين والآخرين .

ومن علم أن الرسول أعلم الخلق بالحق وأفصح الخلق فى البيان وأنصح الخلق للخلق علم أنه قد اجتمع في حقه كمال العلم بالحق وكمال القدرة على بيانه وكمال الارادة له ، ومع كمال العلم والقدرة والارادة يجب وجود المطلوب على أكمل وجه ، فيعلم أن كلامه أبلغ ما يكون، وأتم ما يكون، وأعظم ما يكون بيانا لما بينه في الدين من أمور الالهية وغير ذلك ، فمن وقر هذا فى قلبه لم يقدر على تحريف النصوص بمثل هذه التأويلات التى إذا تدبرت وجد من ارادها بذلك القول من أبعد الناس عما يجب اتصاف الرسول به ، وعلم أن من سلك هذا المسلك فانما هو لنقص ما أوتيه من العلم والايمان ، وقد قال تعالى : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) . فنسأل الله أن يجعلنا وإخواننا ممن رفع درجاته من اهل العلم والايمان .

وإذ قد تبين ضعف هذه الأقوال ـــ غير القول الاول الذي نصرناه وهو قول ابن سريج وغيره كالمهلب والاصيلي وغيرهما ـــ فنقول : قد علم أن تفاضل القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلى المتكلم ، فانه سبحانه واحد ، ولكن باعتبار معانيه التى يتكلم بها ، وباعتبار ألفاظه المبينة لمعانيه . والذي قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فضل من السور سورة الفاتحة وقال : « انه لم ينزل فى

التوراة ولا فى الانجيل ولا في القرآن مثلها . والاحكام الشرعية تدل على ذلك ، وقد بسط الكلام على معانيها فى غير هذا الموضع .
وفضل من الآيات آية الكرسي . وقال فى الحديث الصحيح لابي بن كعب « أتدري أي آية فى كتاب الله معك أعظم؟ » قال : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) ، فضرب بيده فى صدره وقال « ليهنك العلم أبا المنذر ! » . وليس في القرآن آية واحدة تضمنت ما تضمنته آية الكرسي ، وإنما ذكر الله فى أول سورة الحديد وآخر سورة الحشر عدة آيات لا آية واحدة .

وسنبين ان شاء الله أنه اذا كانت (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن لم يلزم من ذلك انها افضل من الفاتحة ، ولا أنها يكتفى بتلاوتها ثلاث مرات عن تلاوة القرآن ، بل قد كره السلف ان تقرأ اذا قرىء القرآن كله إلا مرة واحدة كما كتبت في المصحف ، فان القرآن يقرأ كما كتب فى المصحف ، لا يزاد على ذلك ولا ينقص منه . والتكبير المأثور عن ابن كثير ليس هو مسنداً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يسنده احد الى النبي صلى الله عليه وسلم إلا البزي ، وخالف بذلك سائر من نقله فانهم إنما نقلوه اختياراً ممن هو دون النبي صلى الله عليه وسلم وانفرد هو برفعه ، وضعفه نقلة اهل العلم بالحديث والرجال من علماء القراءة وعلماء الحديث ، كما ذكر ذلك غير

واحد من العلماء . فالمقصود ان من السنة فى القرآن ان يقرأ كما فى المصاحف ، ولكن إذا قرئت (قل هو الله احد) مفردة تقرأ ثلاث مرات واكثر من ذلك ، ومن قرأها فله من الأجر ما يعدل ثلث اجر القرآن ، لكن عدل الشيء — بالفتح — يكون من غير جنسه كما سنذكره إن شاء الله .

والثواب اجناس مختلفة ، كما ان الاموال اجناس مختلفة : من مطعوم ومشروب وملبوس ومسكون ونقد وغير ذلك ، واذا ملك الرجل من احد اجناس المال ما يعدل ألف دينار مثلا لم يلزم من ذلك ان يستغنى عن سائر أجناس المال ، بل إذا كان عنده مال وهو طعام فهو محتاج إلى لباس ومسكن وغير ذلك ، وكذلك ان كان من جنس غير النقد فهو محتاج إلى غيره ، وإن لم يكن معه إلا النقد فهو محتاج إلى جميع الأنواع التى يحتاج إلى أنواعها ومنافعها . والفاتحة فيها من المنافع ثناء ودعاء مما يحتاج الناس اليه مالا تقوم (قل هو الله أحد) مقامه في ذلك ، وان كان أجرها عظيما فذلك الأجر العظيم إنما ينتفع به صاحبه مع أجر فاتحة الكتاب ، ولهذا لو صلى بها وحدها بدون الفاتحة لم تصح صلاته ، ولو قدر أنه قرأ القرآن كله إلا الفاتحة لم تصح صلاته ، لأن معاني الفاتحة فيها الحوائج الأصلية التى لا بد للعباد منها ، وقد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع ، وبين أن ما في الفاتحة من الثناء

والدعاء وهو قول : (اهـدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) هو أفضل دعاء دعا به العبـد ربه ، وهو أوجب دعاء دعا به العبد ربه ، وأنفع دعاء دعا به العبد ربه ، فانه يجمع مصالح الدين والدنيا والآخرة ، والعبد دائما محتاج اليه لا يقوم غيره مقامه ، فلو حصل له أجر تسعة أعشار القرآن ـــ دع ثلثه ـــ ولم يحصل له مقصود هذا الدعاء لم يقم مقامه ولم يسد مسده .

وهذا كما لو قدر ان الرجل تصدق بصدقات عظيمة وجاهد جهاداً عظيما يكون افضـل من قراءة القرآن مرات وهو لم يصـل ذلك اليوم الصلوات الخمس لم يقم ثواب هذه الاعمال مقام هذه ، كما لو كان عنـد الرجـل من الذهب والفضة والرقيق والحيـوان والعقار أموال عظيمة وليس عنده ما يتغدى به ويتعشى من الطعام فانـه يكـون جائعاً متألماً فاسد الحال ، ولا يقوم مقام الطعام الذي يحتاج اليه تلك الأموال العظيمة ولهذا قال الشيخ أبو مدين رحمه الله : أشرف العلوم علـم التوحيد ، وانفع العلم أحكام العبيد . فليس الأفضل الأشرف هو الذي ينفـع في وقت ، بل الأنفع فى كل وقت ما يحتـاج اليه العبد فى ذلك الوقت ، وهو فعل ما امر الله به وترك ما نهى الله عنه ، ولهذا يقال : المفضول فى مكانه وزمانه أفضل من الفاضل ، إذ دل الشرع على أن الصـلاة أفضل من القراءة ، والقراءة أفضل من الذكر ، والذكر أفضل مـن

الدعاء ، فهذا أمر مطلق .

وقد تحرم الصلاة فى أوقات فتكون القراءة أفضل منها فى ذلك الوقت . والتسبيح فى الركوع والسجود هو المأمور به ، والقراءة منهى عنها . ونظائر هذا كثيرة . فهكذا يعلم الأمر فى فضل (قل هو الله أحد) وغيرها ، فقراءة الفاتحة فى أول الصلاة أفضل من قراءتها ، بل هو الواجب ، والاجتزاء بها وحدها لا يمكن ، بل تبطل معه الصلاة . ولهذا وجب التقرب بالفرائض ، قبل النوافل ، والتقرب بالنوافل إنما يكون تقربا إذا فعلت الفرائض لا. كما ظنه بعض الاتحادية كصاحب « الفتوحات المكية » ونحوه ، من أن قرب الفرائض تكون بعد قرب النوافل ! والنوافل تجعل الحق غطاءه وتلك تجعل الحق عينه . فهذا بناء على أصله الفاسد من الاتحاد ، كما بين .

وبين أن الحديث يناقض مذهبه من وجوه ، كما رواه البخاري فى صحيحه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « يقول الله : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشي بها . فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي . ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه

وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عـن قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه » .

وقد بين فى هذا الحديث ان المتقرب ليس هو المتقرب إليه؛ بل هو غيره . وأنه ما تقرب إليه عبده بمثل أداء المفروض ، وانه لايزال بعـد ذلك يتقرب بالنوافل حتى يصير محبوبا لله ، فيسمع به ويبصر به ويبطش به ويمشي به . ثم قال « ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه » ففرق بين السائل والمسؤل والمستعيذ والمستعاذ به ، وجعل العبـد سائلا لربه مستعيذاً به . وهـذا حديث شريف جامع لمقاصد عظيمة ليس هـذا موضعها ، بل المقصود هنا الكلام على (قل هو الله أحد) .

وقد بينا أن أحسن الوجوه أن معانى القرآن ثلاثة أنواع : توحيد ، وقصص ، وأحكام . وهذه السورة صفة الرحمن فيها التوحيد وحده ، وذلك لأن القرآن كلام الله . والكلام نوعان : إما إنشاء ، وإما إخبار والاخبار إما خبر عن الخالق ، وإما خبر عن المخلوق . فالانشاء هو الأحكام كالأمر والنهي . والخبر عن المخلوق هو القصص . والخبر عن الخالق هو ذكر أسمائه وصفاته . وليس فى القرآن سورة هي وصف الرحمن محضاً إلا هذه السورة . وفى الصحيحين عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية ،

فكان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد . فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « سلوه : لأي شيء يصنع ذلك » فسألوه ، فقال : لأنها صفة الرحمن ، فأنا أحب أن أقرأ بها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أخبروه ان الله يحبه » . وقال البخاري فى (باب الجمع بين السورتين في ركعة) : وقال عبيد الله عن ثابت عن أنس : كان رجل من الأنصار يؤمهم فى مسجد قباء ، فكان كلما افتتح سورة يقرأ لهم بها فى الصلاة مما يقرأ به افتتح بـ(قل هو الله أحد) حتى يفرغ منها ثم يقرأ بسورة أخرى معها ، فكان يصنع ذلك في كل ركعة ، فكلمه أصحابه وقالوا : إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا ترى أنها تجزيك حتى تقرأ بأخرى ، فاما أن تقرأ بها وإما أن تدعها وتقرأ بأخرى ، فقال : ما أنا بتاركها ، إن أحببتم أن أؤمكم بذلك فعلت ، وان كرهتم ذلك تركتكم . وكانوا يرون انه من أفضلهم ، وكرهوا ان يؤمهم غيره . فلما أتاهم النبي صلى الله عليه وسلم أخبروه الخبر ، فقال : « يا فلان ما يمنعك أن تفعل ما يأمرك به أصحابك ، وما يحملك على لزوم هذه السورة فى كل ركعة » . قال : إني أحبها . قال « حبك إياها أدخلك الجنة » . وقول النبي صلى الله عليه وسلم « إنها تعدل ثلث القرآن » حق كما أخبر به ، فانه صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى لم يخرج من بين شفتيه إلا حق .

والذين أشكل عليهم هذا القول لهم مأخذان :

أحدها منع تفاضل كلام الله بعضه على بعض ، وقد تبين ضعفه .

الثاني اعتقادهم أن الأجر يتبع كثرة الحروف ، فما كثرت حروفه من الكلام يكون أجره أعظم . قالوا : لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات . أما إني لاأقول (الم) حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » . قال الترمذي حديث صحيح . قالوا ومعلوم أن ثلث القرآن حروفه أكثر بكثير فتكون حسناته أكثر .

فيقال لهم : هذا حق كما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن الحسنات فيها كبار وصغار ، والنبي صلى الله عليه وسلم مقصوده أن الله يعطي العبد بكل حسنة عشر أمثالها ، كما قال تعالى : (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ، فاذا قرأ حرفا كان ذلك حسنة فيعطيه بقدر تلك الحسنة عشر مرات ، لكن لم يقل : إن الحسنات في الحروف متماثلة . كما أن من تصدق بدينار يعطى بتلك الحسنة عشر أمثالها . والواحد من بعد السابقين الأولين لو أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه ، كما ثبت ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو إذا أنفق مداً كان له بهذه الحسنة عشر أمثالها . ولكن

لا تكون تلك الحسنة بقدر حسنة من أنفق مداً من الصحابة السابقين. ونظائر هذا كثيرة . فكذلك حروف القرآن تتفاضل لتفاضل المعاني وغير ذلك ، فحروف الفاتحة له بكل حرف منها حسنة أعظم من حسنات حروف من (تبت يدا أبي لهب) وإذا كان الشيء يعدل غيره فعدل الشيء — بالفتح — هو مساويه ، وان كان من غير جنسه . كما قال تعالى : (او عدل ذلك صياماً) والصيام ليس من جنس الطعام والجزاء ولكنه يعادله في القدر . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « لايقبل الله منه صرفا ولا عدلا » ، وقوله تعالى : (ولا يقبل منها عدل) أي فدية ، والفدية ما يعدل بالمفدى وان كان من غير جنسه : (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) أي يجعلون له عدلا أي نداً في الالهية ، وإن كانوا يعلمون أنه ليس من جنس الرب سبحانه .

ولو كان لرجل أموال من أصناف متنوعة ، ولآخر ذهب بقدر ذلك لكان مال هذا يعدل مال هذا وإن لم يكن من جنسه ؛ ولهذا قد يكون عند الرجل من الذهب وغيره من الأموال ما يعدل شيئاً عظيما ، وإذا احتاج الى دواء او مركب او مسكن او نحو ذلك ولم يكن قادراً على اشترائه لم تنفعه تلك الأموال العظيمة . فالقرآن يحتاج الناس الى ما فيه من الأمر والنهي والقصص . وإن كان التوحيد أعظم من ذلك . وإذا احتاج الانسان الى معرفة ما أمر به وما نهى عنه من الأفعال ، او

احتاج الى ما يؤمر به ويعتبر به مـــن القصص والوعد والوعيد لم يسد غيره مسده ، فـلا يسد التوحيد مسد هـذا ؛ ولا تسد القصص مسد الأمر والنهي ، ولا الأمر والنهي مسد القصص . بـل كل ما أنزل الله ينتفع به الناس ويحتاجون إليه .

فاذا قرأ الانسان (قل هو الله أحد) حصل له ثواب بقدر ثواب ثلث القرآن ؛ لكن لا يجب أن يكون الثواب من جنس الثواب الحاصل ببقية القرآن ، بل قد يحتاج الى جنس الثواب الحاصـل بالأمر والنهي والقصص ، فلا تسد (قل هو الله أحد) مسد ذلك ، ولا تقوم مقامه فلهذا لو لم يقرأ (قل هو الله احد) فانه وان حصـل له أجر عظيم لكن جنس الأجر الذي يحصل بقراءة غيرها لا يحصـل له بقراءتها ، بل يبقى فقيراً محتاجا الى ما يتم به إيمانه من معرفة الأمر والنهي والوعد والوعيد ولو قام بالواجب عليه . فالمعارف التى تحصل بقراءة سائر القرآن لا تحصل بمجرد قراءة هذه السورة ، فيكون من قرأ القرآن كله افضل ممن قرأها ثلاث مرات من هذه الجهة لتنوع الثواب ، وإن كان قارىء (قل هو الله أحد) ثلاثاً يحصل له ثواب بقدر ذلك الثواب ، لكنه جنس واحد ليس فيه الأنواع التى يحتاج إليها العبد ، كمن معـه ثلاثة آلاف دينار وآخر معه طعام ولباس ومساكن ونقد يعدل ثلاثة آلاف دينار ؛ فان هذا معـه ما ينتفع به في جميع اموره ، وذاك محتـاج الى ما مع هذا ، وان كان ما معه يعدل ما مع هـذا . وكذلك لو كان معه

طعام من اشرف الطعام يساوي ثلاثة آلاف دينار فانه محتاج الى لباس ومساكن، وما يدفع به الضرر من السلاح والأدوية وغير ذلك مما لا يحصل بمجرد الطعام .

ومما ينبغي ان يعلم ان فضل القراءة والذكر والدعاء والصلاة وغير ذلك قد يختلف باختلاف حال الرجل ، فالقراءة بتدبر افضل من القراءة بلا تدبر ، والصلاة بخشوع وحضور قلب افضل من الصلاة بدون ذلك. وفى الأثر : « إن الرجلين ليكون مقامهما فى الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء والارض » . وكان بعض الشيوخ يرقى بـ (قل هو الله احد) وكان لها بركة عظيمة ، فيرقى بها غيره فلا يحصل ذلك فيقول : ليس (قل هو الله احد) من كل احد تنفع كل احد .

وإذا عرف ذلك فقد يكون تسبيح بعض الناس أفضل من قراءة غيره ، ويكون قراءة بعض السور من بعض الناس افضل من قراءة غيره لـ (قل هو الله احد) وغيرها . والانسان الواحد يختلف ايضاً حاله . فقد يفعل العمل المفضول على وجه كامل فيكون به افضل من سائر اعماله الفاضلة ، وقد غفر الله لبغي لسقيها الكلب ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين ، وهذا لما حصل لها فى ذلك العمل من الاعمال القلبية وغيرها . وقد ينفق الرجل اضعاف ذلك فلا يغفر له ، لعتدم الاسباب المزكية للعمل ، فان الله انما يتقبل من المتقين ، وقد قال النبي صلى الله

عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « لو انفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه » يقوله عن أصحابه السابقين الأولين رضي الله عنهم .

فاذا قيل : إن (قل هو الله أحد) يعدل ثوابها ثواب ثلث القرآن فلا بد من اعتبار التماثل فى سائر الصفات ، وإلا فاذا اعتبر قراءة غيرها مع التدبر والخشوع بقراءتها مع الغفلة والجهل لم يكن الأمر كذلك ؛ بل قد يكون قول العبد : « سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله اكبر » مع حضور القلب واتصافه بمعانيها افضل من قراءة هذه السورة مع الجهل والغفلة ، والناس متفاضلون في فهم هذه السورة ، وما اشتملت عليه ، كما انهم متفاضلون فى فهم سائر القرآن.

فصل

وأصل هذه المسألة أن يعلم ان التفاضل والتماثل إنما يقع بين شيئين فصاعداً ، إذ الواحد من كل وجه لا يعقل فيه شيء افضل من شيء ، فالتفاضل فى صفاته تعالى إنما يعقل إذا أثبت له صفات متعددة ، كالعلم ، والقدرة ، والارادة ، والمحبة ، والبغض ، والرضا ، والغضب . وكاثبات أسماء له متعددة تدل على معان متعددة ، وأثبت له كلمات متعددة

تقوم بذاته حتى يقال : هل بعضها افضل من بعض أم لا ؟ وكل قول سوى قول السلف والأئمة فى هذا الباب فهو خطأ متناقض ، وأي شيء قاله فى جواب هذه المسألة كان خطأ لا يمكنه ان يجيب فيه بجواب صحيح . فمن قال : إنه ليس له صفة ثبوتية بل ليس له صفة إلا سلبية او إضافية — كما يقول ذلك الجهمية المحضة من المتفلسفة والمتكلمة اتباع جهم بن صفوان — فهذا إذا قيل له أيهما افضل : نسبته التى هي الخلق الى السموات والارض أم الى بعوضة ؟ أم أيما أفضل : نفى الجهل بكل شيء عنه والعجز عن كل شيء ، أم نفي الجهل بالكليات ؟ لم يمكنه ان يجيب بجواب صحيح على اصله الفاسد .

فانه إن قال : خلق السموات مماثل خلق البعوضة كان هذا مكابرة للعقل والشرع ، قال تعالى : (لخلق السموات والأرض اكبر من خلق الناس) وان قال : بل ذلك أعظم واكبر كما فى القرآن ، قيل له ليس عندك أمران وجوديان يفضل أحدهما الآخر ، إذ الخلق على قولك لايزيد على المخلوق فلم يبق إلا العدم المحض، فكيف يعقل في المعدومين من كل وجه ان يكون احدهما أفضل من صاحبه إذا لم يكن هناك وجود يحصل فيه التفاضل ؟ وكذلك إذا قيل : نفي الجهل والعجز عن بعض الأشياء مثل نفي ذلك عن بعض الاشياء كان هذا مكابرة ، وإن قال : بل نفي الجهل العام اكمل من نفي الجهل الخاص ، قيل له : إذا

لم يلزم من نفي الجهل ثبوت علم بشيء من الاشياء ، بل كان النفيان عدمين محضين فكيف يعقل التفاضل فى الشيء الواحد من كل وجه ؟ فانه لا يعقل في العدم المحض والنفي الصرف ، فان ذلك ليس بشيء أصلا ، ولا حقيقة له فى الوجود ولا فيه كمال ولا مدح ، وإنما يكون التفاضل بصفات الكمال ، والكمال لا بد أن يكون وجوداً قائماً بنفسه أو صفة موجودة قائمة بغيرها . فأما العدم المحض فلا كمال فيه اصلا .

ولهذا إنما يصف الله نفسه بصفات التنزيه ، لا السلبية العدمية ، لتضمنها أموراً وجودية تكون كمالا يتمدح سبحانه بها ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع ، كقوله تعالى : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم) فنفي ذلك يتضمن كمال الحياة والقيومية ، وكذلك قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) يتضمن كمال الملك والربوبية وانفراده بذلك ، ونفس انفراده بالملك والهداية والتعليم وسائر صفات الكمال هو من صفات الكمال . ولهذا كانت السورة فيها الاسمان الأحد الصمد ، وكل منهما يدل على الكمال . فقوله (أحد) يدل على نفي النظير ، وقوله (الصمد) بالتعريف يدل على اختصاصه بالصمدية .

ولهذا جاء التعريف فى اسمه الصمد دون الأحد لأن أحداً لا يوصف به فى الاثبات غيره ، بخلاف الصمد فان العرب تسمى السيد صمداً . قال يحيى بن أبى كثير : الملائكة تسمى صمداً والآدمي أجوف ، فقوله

« الصمد » بيان لاختصاصه بكمال الصمدية . وقد ذكرنا تفسير الصمد واشتماله على جميع صفات الكمال ، كما رواه العلماء من تفسير ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، وقد ذكره ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي وغيرهم في قوله : (الصمد) يقول : السيد الذي قد كمل في سؤدده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، والعليم الذي قد كمل في علمه ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له ، ليس له كفؤ وليس كمثله شيء ، سبحانه الواحد القهار .

وكذلك قد ثبت من حديث الأعمش عن أبي وائل ، وقد ذكره البخاري في صحيحه ، ورواه كثير من أهل العلم في كتبهم قال : الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وقد قال غير واحد من السلف كابن مسعود وابن عباس وغيرهما : الصمد الذي لا جوف له . وكلا القولين حق موافق للغة ، كما قد بسط في موضعه . أما كون الصمد هو السيد فهذا مشهور ، وأما الآخر فهو أيضاً معروف في اللغة . وقد ذكر الجوهري وغيره أن الصمد لغة في الصمت ، وليس هذا من إبدال الدال بالتاء كما ظنه بعضهم ، بل لفظ صمد يصمد صمداً يدل على ذلك .

والمقصود هنا أن صفات الكمال إنما هي في الأمور الموجودة ،

والصفات السلبية إنما تكون كمالا إذا تضمنت أموراً وجودية ؛ ولهذا كان تسبيح الرب يتضمن تنزيهه وتعظيمه جميعاً، فقول العبد : « سبحان الله » يتضمن تنزيه الله وبراءته من السوء ، وهذا المعنى يتضمن عظمته في نفسه ، ليس هو عدما محضا لا يتضمن وجوداً ، فان هذا لا مدح فيه ولا تعظيم . وكذلك سائر ما تنزه الرب عنه من الشركاء ، والأولاد وغير ذلك ، كقوله تعالى : (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا ، إنكم لتقولون قولا عظيما — الى قوله — إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً . تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن ، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليما غفوراً) . وقوله تعالى : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين) وغير ذلك .

فنفي العيوب والنقائص يستلزم ثبوت الكمال ، ونفي الشركاء يقتضي الوحدانية ، وهو من تمام الكمال ، فان ماله نظير قد انقسمت صفات الكمال وأفعال الكمال فيه وفي نظيره ، فحصل له بعض صفات الكمال لا كلها . فالمنفرد بجميع صفات الكمال أكمل ممن له شريك يقاسمه إياها . ولهذا كان أهل التوحيد والاخلاص أكمل حباً لله من المشركين الذين يحبون غيره ، الذين اتخذوا من دونه أنداداً يحبونهم كحبه . قال

تعالى : (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله ، والذين آمنوا أشد حباً لله) وهـذا مبسوط فى غير هـذا الموضع ، قد بين فيـه أن هذا من الشرك الأكبر الذي لا يغفره الله تعالى .

وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال : قلت يارسول أي الذنب أعظم ؟ قال « أن تجعل لله نداً وهو خلقك » . قلت ثم أي ؟ قال : « أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معـك » . قلت ثم أي ؟ قال « أن تزاني بحليلة جارك » . وأنزل الله تعالى تصديق ذلك : (والذين لايدعون مع الله إلهاً آخر ، ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يزنون) الآية . فمن جعل لله نداً يحبه كحب الله فهو ممن دعا مع الله إلهاً آخر ، وهذا من الشرك الاكبر .

والمقصود هنا أن الشيء إذا انقسم ووقعت فيه الشركة نقص ما يحصل لكل واحد ، فاذا كان جميعه لواحد كان أكمل ، فلهـذا كان حب المؤمنين الموحدين المخلصين لله اكمل . وكذلك سائر ما نهوا عنه من كبائر الاثم والفواحش يوجب كمال الأمور الوجودية فى عبادتهم وطاعتهم ومعرفتهم ومحبتهم ، وذلك من زكاتهم ؛ كما أن الزرع كلما نقى عنه الدغل كان أزكى له وأكمل لصفات الكمال الوجودية فيـه ، قال تعالى : (وويل للمشركين ، الذين لا يؤتون الزكاة) وأصل الزكاة التوحيد

والاخلاص ، كما فسرها بذلك أكابر السلف . وقال تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم) وقال : (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) . وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : أن من نفى عن الله النقائص ؛ كالموت والجهل والعجز والصمم والعمى والبكم ، ولم يثبت له صفات وجودية ؛ كالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام ؛ بل زعم أن صفاته ليست إلا عدمية محضة ، وأنه لا يوصف بأمر وجودي ، فهذا لم يثبت له صفة كمال أصلا ، فضلا عن أن يقال أي الصفتين أفضل ؟ فان التفضيل بين الشيئين فرع كون كل منهما له كمال ما ، ثم ينظر أيهما أكمل ، فأما إذا قدر أن كلا منهما عدم محض فلا كمال ولا فضيلة هناك أصلا .

وكذلك من أثبت له الأسماء دون الصفات فقال انه حي عليم قدير سميع بصير عزيز حكيم — ولكن هذه الأسماء لا تتضمن اتصافه بحياة ولا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا عزة ولا حكمة — فاذا قيل له : أي الاسمين أفضل ؟ لم يجب بجواب صحيح ، فانه ان قال : العليم اعظم من السميع لعموم تعلقه مثلا ، أو قال : العزيز أكمل من القدير لأنه مستلزم للقدرة من غير عكس ، قيل : إذا لم يكن للأسماء عندك

معان موجودة تقوم به لم يكن هناك لا علم ولا سمع ولا بصر ولا عزة ولا قدرة ، ليس إلا ذات مجردة عن صفات ومخلوقات ، والذات المجردة ليس فيها ما يمكن أن يقع فيه تفاضل ولا تماثل . والمخلوقات لم يكن السؤال عن تفضيل بعضها على بعض ، فان ذلك مما يعلمه كل واحد ولا يشتبه على عاقل .

وكذلك من جعل بعض صفاته بعضاً ، أو جعل الصفة هي الموصوف ، مثل من قال : العلم هو القدرة ، والعلم والقدرة هما العالم القادر ، كما يقول ذلك من يقوله من جهمية الفلاسفة ونحوهم .

أو قال : كلامه كله هو معنى واحد قائم بذاته ، هو الأمر بكل مأمور والخبر عن كل مخبر به ، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة ، وان عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا ، وان معنى آية الكرسي وآية الدين واحد ، وان الأمر والنهي صفات نسبية للكلام ليست أنواعا ؛ بل ذات الكلام الذي هو أمر هو ذات الكلام الذي هو نهي ، وانما تنوعت الاضافة . فهذا الكلام الذي تقوله الكلابية وان كان جمهور العقلاء يقولون إن مجرد تصوره كاف فى العلم بفساده ، فلا يمكن على هذا القول الجواب بتفضيل كلام الله بعضه على بعض ، ولا مماثلة بعضه لبعض ؛ لأن الكلام على قولهم شيء واحد بالعين لا

يتعدد ولا يتبعض ، فكيف يمكن أن يقال : هل بعضه أفضل من بعض ، أم بعضه مثل بعض ولا بعض له عندهم ؟ . وان قالوا : التماثل والتفاضل يقع في العبارة الدالة عليه ، قيل : تلك ليست كلاما لله على أصله ، ولا عند أئمتهم ، بل هي مخلوق من مخلوقاته ، والتفاضل فى المخلوقات لا إشكال فيه .

ومن قال من اتباعهم : إنها تسمى كلام الله حقيقة . وان اسم الكلام يقع عليها وعلى معنى ذلك المعنى القائم بالنفس بالاشتراك اللفظي ، فانه لم يعقل حقيقة قولهم ، بل قوله هذا يفسد أصلهم . لأن أصل قولهم : ان الكلام لا يقوم إلا بالمتكلم لا يقوم بغيره ، إذ لو جاز قيام الكلام بغير المتكلم لجاز أن يكون كلام الله مخلوقا قائماً بغيره مع كونه كلام الله . وهذا اصل الجهمية المحضة والمعتزلة الذي خالفهم فيه الكلابية وسائر المثبتة ، وقالوا : ان المتكلم لا يكون متكلما حتى يقوم به الكلام ، وكذلك فى سائر الصفات قالوا : لا يكون العالم عالماً حتى يقوم به العلم ، ولا يكون المريد مريداً حتى تقوم به الارادة ، فلو جوزوا أن يكون لله ما هو كلام له وهو مخلوق منفصل عنه بطل هذا الأصل .

وأصل النفاة المعطلة من الجهمية والمعتزلة : أنهم يصفون الله بما لم يقم به ، بل بما قام بغيره ، أو بما لم يوجد . ويقولون : هذه إضافات لا صفات ، فيقولون : هو رحيم ويرحم ، والرحمة لا تقوم به بل هي

مخلوقة ، وهي نعمته . ويقولون : هو يرضى ويغضب والرضا والغضب لا يقوم به ؛ بل هو مخلوق وهو ثوابه وعقابه ، ويقولون : هو متكلم ويتكلم ، والكلام لا يقوم به بل هو مخلوق قائم بغيره. وقد يقولون : هو مريد ويريد ثم قد يقولون ليست الارادة شيئاً موجوداً ، وقد يقولون : إنها هي المخلوقات والأمر المخلوق . وقد يقولون أحدث إرادة لا في محل .

وهذا الأصل الباطل الذي أصله نفاة الصفات الجهمية المحضة من المعتزلة وغيرهم هو الذي فارقهم به جميع المثبتة للصفات : من السلف والأئمة وأهل الفقه والحديث والتصوف والتفسير وأصناف نظار المثبتة : كالكلابية ومن اتبعهم من الأشعرية وغيرهم ، وكالهشامية والكرامية وغيرهما من طوائف النظار المثبتة للصفات ، وعلى هذا أئمة المسلمين المشهورون بالامامة وأئمة الفقهاء من أتباعهم من أصحاب مالك والشافعي واحمد وأبي حنيفة وغيرهم .

فقول من قال : إن الكلام يقع حقيقة على العبارة وهي مع ذلك مخلوقة ؛ يناقض الأصل الفارق بين المثبتة والمعطلة ، إلا أن يسمى متعلق الصفة باسم الصفة ، كما يسمى المأمور به أمراً ، والمرحوم به رحمة ، والمخلوق خلقاً ، والقدر قدرة ، والمعلوم علماً ؛ لكن يقال له : هذا كله ليس هو الحقيقة عند الاطلاق .

وايضاً فهذه الأمور اعيان قائمة بأنفسها ، فاذا اضيفت الى الله علم انها إضافة ملك لا إضافة وصف ؛ بخلاف العبارة فانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم المعنى بنفسه ، وهذا هو الأصل الفارق بين إضافة الصفات وإضافة المخلوقات ، فان المعطلة النفاة من الصابئة والفلاسفة والمعتزلة وغيرهم من الجهمية ومن اتبعهم : كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما فى بعض مصنفاتهما ـ وان كانا فى موضع آخر يقولان بخلاف ذلك ـ يقولون : ليس في النصوص إلا إضافة هذه الأمور الى الله ، وهذه الأمور تسمى نصوص الاضافات لا نصوص الصفات . ويقولون : نصوص الاضافات وأحاديث الاضافات، لا آيات الصفات وأحاديث الصفات . والاضافة تكون إضافة مخلوق، لا ختصاصه ببعض الوجوه كاضافة البيت والناقة والروح فى قوله : (وطهر بيتى) ، وقوله : (ناقة الله) ، وقوله : (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا) .

وقالت الحلولية من النصارى ، وغلاة الشيعة ، والصوفية ومن اتبعهم ممن يقول بقدم الروح ـــ أرواح العباد ـــ وينتسب إلى أئمة المسلمين كالشافعي وأحمد وغيرهما مثل طائفة من أهل جيلان وغيرهم ـ بل إضافة الروح إلى الله كاضافة الكلام والقدرة ، والكلام والقدرة صفاته فكذلك الروح . وقالوا فى قوله : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) دليل على أن روح العبد صفة لله قديمة . وقالت النصارى :

عيسى كلمة الله ، وكلام الله غير مخلوق ، فعيسى غير مخلوق . وقالت الصابئة والجهمية : عيسى كلمة الله وهو مخلوق ، والقرآن كلام الله فهو أيضاً مخلوق .

وهذه المواضع اشتبهت على كثير من الناس ، وقد تكلم فيها الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره ؛ وتكلموا في إضافة الكلام والروح ومناظرة الجهمية والنصارى . وقد سئلت عن ذلك من جهة الحلولية تارة ومن جهة المعطلة تارة ، والسائلون تارة من أهل القبلة وتارة من غير أهلها ، وقد بسط جواب ذلك فى غير موضع ، لكن المقصود هنا أن الفارق بين المضافين : أن المضاف ان كان شيئاً قائما بنفسه او حالا فى ذلك القائم بنفسه فهذا لا يكون صفة لله ؛ لأن الصفة قائمة بالموصوف . فالأعيان التى خلقها الله قائمة بأنفسها ، وصفاتها القائمة بها تمتنع أن تكون صفات لله ، فاضافتها اليه تتضمن كونها مخلوقة مملوكة ، لكن أضيفت لنوع من الاختصاص المقتضى للاضافة لا لكونها صفة ، والروح الذي هو جبريل من هذا الباب ، كما أن الكعبة والناقة من هذا الباب ، ومال الله من هذا الباب ، وروح بنى آدم من هذا ، وذلك كقوله (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً) ، (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) (وطهر بيتى) ، (ناقة الله وسقياها) ، (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول) .

وأما ان كان المضاف اليه لا يقوم بنفسه ؛ بل لا يكون إلا صفة كالعلم والقدرة والكلام والرضا والغضب فهذا لا يكون إلا اضافة صفة اليه فتكون قائمة به سبحانه ، فاذا قيل : أستخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك ، فعلمه صفة قائمة به وقدرته صفة قائمة به ، وكذلك إذا قيل : « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك » فرضاه وسخطه قائم به ، وكذلك عفوه وعقوبته .

وأما أثر ذلك وهو ما يحصل للعبد من النعمة واندفاع النقمة فذاك مخلوق منفصل عنه ليس صفة له ، وقد يسمى هذا باسم ذاك كما فى الحديث الصحيح « يقول الله للجنة : أنت رحمتى أرحم بك من أشاء من عبادى » فالرحمة هنا عين قائمة بنفسها لا يمكن أن تكون صفة لغيرها . فهذا هو الفارق بين ما يضاف إضافة وصف وإضافة ملك . وإذا قيل « المسيح كلمة الله » فمعناه أنه مخلوق بالكلمة ، إذ المسيح نفسه ليس كلاما . وهذا بخلاف القرآن فانه نفسه كلام ، والكلام لا يقوم بنفسه إلا بالمتكلم ، فاضافته إلى المتكلم إضافة صفة إلى موصوفها وإن كان يتكلم بقدرته ومشيئته ، وان سمى فعلا بهذا الاعتبار فهو صفة باعتبار قيامه بالمتكلم .

وإذا كان كذلك فمن قال : إن الكلام معنى واحد قائم بذات المتكلم ، لم يمكنه أن يجيب عن هذه المسألة بجواب صحيح . فاذا قيل

له : كلام الله هل بعضه أفضل من بعض ؟ امتنع الجواب على أصله بنعم أو لا ، لامتناع تبعضه عنده ، ولكون العبارة ، ليست كلاما ؛ لله لكن إذا أريد بالكلام العبارة ، أو قيل له : هل بعض القرآن أفضل من بعض — وأريد بالقرآن الكلام العربي الذي نزل به جبريل فهو عنده مخلوق لم يتكلم الله به ، بل هو عنده إنشاء جبريل او غيره ؛ او قيل : هل بعض كتب الله أفضل من بعض — وكتاب الله عنده هو القرآن العربي المخلوق عنده — فهذا السؤال يتوجه على قوله فى الظاهر ، وأما فى نفس الأمر فكلاهما ممتنع على قوله ، لأن العبارة تدل على المعاني فان المعاني القائمة فى النفس تدل عليها العبارات ، وقد علم أن العبارات تدل على معان متنوعة ، وعلى أصله ليس المعنى إلا واحداً ، فيمتنع بالضرورة العقلية أن يكون القرآن العربي كله والتوراة والانجيل وسائر ما يضاف إلى الله من العبارات ، إنما يدل على معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، وحينئذ فتبعض العبارات الدالة على المعاني بدون تبعض تلك المعاني ممتنع .

ولهذا قيل لهم : موسى عليه السلام لما سمع كلام الله أسمعه كله ، أم سمع بعضه ؟ إن قلتم : « كله » فقد علم كل ما أخبر الله به وما أمر به ، وقد ثبت فى الصحيح أن الخضر قال له « ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر » وقد

قال تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مدداً) . وان قلتم « سمع بعضه » فقد تبعض ، وعندكم لا يتبعض . وأيضا فقد فرق الله بين تكليمه لموسى عليه الصلاة والسلام وبين إيحائه إلى غيره من النبيين ، وفرق بين الايحاء وبين التكليم من وراء حجاب ، فلو كان المعنى واحداً لكان الجميع إيحاء ولم يكن هناك تكليم يتميز على ذلك . ولا يمتنع أن يكون الرب تعالى مناديا لأحد ، إذ المعنى القائم بالنفس لا يكون نداء ، وقد أخبر الله تعالى بندائه فى القرآن في عدة مواضع .

وعلى هذا فمن قال من هؤلاء : إن كلام الله لا يفضل بعضه بعضاً فحقيقة قوله أن هذه المسألة ممتنعة ، فليس هناك أمران حتى يقال إن أحدهما يكون مثل الآخر او افضل منه . والتماثل والتفاضل إنما يعقل بين اثنين فصاعداً . وهكذا عند هؤلاء في إرادته وعلمه وسمعه وبصره ، فكل من جعل الصفة واحدة بالعين امتنع — على قوله — أن يقال : هل بعضها أفضل من بعض أم لا ؟ إذ لا بعض لها عنده . وكذلك من وافق هؤلاء على وحدة هذه الصفات بالعين وقال : إن كلام الله حروف قديمة الاعيان ، أو حروف وأصوات قديمة الأعيان ، سواء قال مع ذلك إنها اعيان الأصوات المسموعة من القراء ، أو قال إنها بعض الأصوات المسموعة من القراء . وان كان فساد ذلك معلوما بالاضطرار

وقال ان هذه الأصوات غير تلك .

فمن قال بأن الكلام حروف أو حروف وأصوات مقترن بعضها ببعض أزلا وأبداً وهي مع ذلك شيء واحد فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء ، كما ان من جعلها قولا واحداً فقوله معلوم الفساد عند جمهور العقلاء على كل تقدير ، فيمتنع مع القول بوحدة شيء أن يقال : هل بعضه أفضل من بعض أم لا ؟ وأما من أثبت ما يتعدد من المعاني والحروف او احدهما فهذا يعقل على قوله : السؤال عن التماثل والتفاضل . ثم حينئذ يقع السؤال : هل يتفاضل كلام الله وصفاته وأسماؤه ، أم لا لا يقع التفاضل إلا فى المخلوق ؟ .

وعلى هذا فما ذكره ابن بطال فى شرح البخاري لما تكلم على هذا الحديث حيث قال : قال المهلب — وحكاه عن الأصيلي — ومذهب الاشعري وأبى بكر بن الطيب وابن أبي زيد والداودي وأبى الحسن القابسي وجماعة علماء السنة أن القرآن لا يفضل بعضه بعضاً ، إذ كله كلام الله تعالى وصفته ، وهو غير مخلوق ، ولا يجوز التفاضل إلا فى المخلوقات ، هو نقل لأقوال هؤلاء بحسب ما ظنه لازماً لهم حيث اعتقد أن التفاضل لا يكون إلا في المخلوق ، والقرآن عند هؤلاء ليس بمخلوق . لكن قدمنا أن السلف الذين قالوا إنه غير مخلوق لم ينقل عن احد منهم أنه قال ليس بعضه أفضل من بعض ، بل المنقول عنهم

خلاف ذلك . وأما نقل هذا القول عن الأشعري وموافقيه فغلط عليهم ؛ إذ كلام الله عندهم ليس له كل ولا بعض ، ولا يجوز أن يقال : هل يفضل بعضه بعضاً أو لا يفضل ، فامتناع التفاضل فيه عنده كامتناع التماثل ، ولا يجوز أن يقال انه متماثل ولا متفاضل ، إذ ذلك لا يكون إلا بين شيئين .

ولكن هذا السؤال يتصور عنده في الصفات المتعددة كالعلم والقدرة فيقال : أيها أفضل ؟ فان كان قال : ان صفات الرب لا تتفاضل ؛ لأن مقتضى الأفضل نقص المفضول عنه فانما يستقيم هذا الجواب فى هذه الصفات المتعددة لا فى نفس الكلام ، مع أن هذا النقل عن الاشعري فى نفي تفاضل الصفات غير محرر ، فان الاشعري لم يقل : إن الصفات لا تتفاضل ، بل هذا خطأ عليه ، ولكن هو يقول : إن الكلام لا يدخله التفاضل كما لا يدخله التماثل ، لأنه واحد عنده ، لا لما ذكر . وأما الصفات المتعددة فانه قد صرح بأنها ليست متماثلة ، ومذهبه أن الذات ليست مثل الصفات ، ولا كل صفة مثل الأخرى ، فهو لا يثبت تماثل المعانى القديمة عنده فكيف يقال — على أصله — ما يوجب تماثلها ، واذا امتنع من اطلاق التفاضل فهو كامتناعه من اطلاق لفظ التماثل ، وكامتناعه من اطلاق لفظ التغاير .

وفى الجملة فمن نقل عنه أنه نفى التفاضل وأثبت التماثل فقد اخطأ

لكن قــد لا يطلق لفظ التفــاضل كما لا يطلق لفظ التماثل ؛ لا لأن الصفات متماثلة عنده ؛ بل هو ينفي التماثل لعدم التعدد، ولعــدم إطلاق التغاير ، كما يقال : هل يقال الصفات مختلفة أم لا ؟ وهل هي متغايرة أم لا ؟ وهل يقال فى كل صفة إنها الذات أو غيرهــا ، أو لا يجمع بين نفيهما ، وانمــا يفرد كل نفي منهما ، أو لا يطلق شيء من ذلك ؟ فهذه الامور لا اختصاص لها بهذه المسألة مسألة التفضيل .

ولا ريب أن التماثل أو التفاضل لا يعقل إلا مع التعدد ، وتعدد أسماء الله وصفاته وكلماته هو القول الذي عليــه جمهور المسلمين ، وهو الذي كان عليه سلف الأمة وأئمتها ، وهــو الموافق لفطرة الله التى فطر عليها عباده ، فلهذا كان النــاس يتخاطبون بموجب الفطرة والشرعة ، وان كانت لبعضهم أقوال أخر تنــافى الفطرة والشرعة، وتستلزم بطلان ما يقوله بمقتضى الفطرة والشرعة ، فان القرآن والسنة قد دلا على تعدد كلمات الله في غير موضع ، وقد قال تعالى : (قل لو كان البحر مداداً لـكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً) وقال تعالى : (ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام ، والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله)

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع قول السلف وأنهم كانوا يثبتون لله كلمات لا نهاية لها ؛ وبينا النزاع فى تعــدد العلوم والارادات ، وأن

كثيراً من أهل الكلام يقول ما عليه جمهور الناس من تعدد ذلك ، وأن الذين قالوا يريد جميع المرادات بارادة واحدة إنما أخذوه عن ابن كلاب ، وجمهور العقلاء قالوا : هذا معلوم الفساد بالضرورة ، حتى ان من فضلاء النظار من ينكر أن يذهب إلى هذا عاقل من الناس ، لأنه رآه ظاهر الفساد فى العقل ، ولم يعلم أنه قاله طائفة من النظار .

وكذلك من جعل نفس إرادته هي رحمته وهي غضبه يكون قوله صلى الله عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك » معناه يكون مستعيذاً عنده بنفس الارادة من نفس الارادة ، وهذا ممتنع ، فانه ليس عنده للارادة صفة ثبوتية يستعاذ بها من أحد الوجهين باعتبار ذلك الوجه منها باعتبار الوجه الآخر . بل الارادة عنده لها مجرد تعلق بالمخلوقات والتعلق أمر عدمي . وهذا بخلاف الاستعاذة به منه ، لأن له سبحانه صفات متنوعة فيستعاذ به باعتبار ، ومنه باعتبار . ومن قال : إنه ذات لا صفة لها ، أو موجود مطلق لا يتصف بصفة ثبوتية فهذا يمتنع تحققه فى الخارج ، وإنما يمكن تقدير هذا فى الذهن كما تقدر الممتنعات . فضلا عن أن يكون رباً خالقاً للمخلوقات ، كما قد بسط في موضعه .

وهؤلاء ألجأهم الى هذه الامور مضايقات الجهمية والمعتزلة لهم فى مسائل الصفات ، فانهم صاروا يقولون لهم : كلام الله هو الله أو غير الله ؟ إن قلتم هو غيره فما كان غير الله فهو مخلوق ، وإن قلتم هو

هو فهو مكابرة . وهذا أول ما احتجوا به على الامام احمد فى المحنة ، فان المعتصم لما قال لهم : ناظروه ، قال له عبد الرحمن بن إسحق : يا أبا عبد الله ! ما تقول فى القرآن — أو قال فى كلام الله — يعنى أهو الله أو غيره ؟ فقال له أحمد : ما تقول فى علم الله أهو الله أو غيره ؟ فعارضه أحمد بالعلم ، فسكت عبد الرحمن . وهذا من حسن معرفة أبى عبد الله بالمناظرة رحمه الله ، فان المبتدع الذي بنى مذهبه على أصل فاسد متى ذكرت له الحق الذي عندك ابتداء أخذ يعارضك فيه ؛ لما قام في نفسه من الشبهة ، فينبغي إذا كان المناظر مدعياً أن الحق معه أن يبدأ بهدم ما عنده ، فاذا انكسر وطلب الحق فأعطه إياه ، والا فما دام معتقداً نقيض الحق لم يدخل الحق إلى قلبه ، كاللوح الذي كتب فيه كلام باطل امحه أولا ، ثم اكتب فيه الحق . وهؤلاء كان قصدهم الاحتجاج لبدعتهم ، فذكر لهم الامام احمد رحمه الله من المعارضة والنقض ما يبطلها .

وقد تكلم الامام احمد فى رده على الجهمية فى جواب هذا ، وبين أن لفظ « الغير » لم ينطق به الشرع لا نفياً ولا اثباتاً ، وحينئذ فلا يلزم ان يكون داخلا لفظ « الغير » فى كلام الشارع ولا غير داخل ، فلا يقوم دليل شرعى على أنه مخلوق . وأيضاً فهو لفظ مجمل : يراد بالغير ما هو منفصل عن الشيء ، ويراد بالغير ما ليس هو الشيء ،

فلهذا لا يطلق القول بأن كلام الله وعلم الله ونحو ذلك هو هو ، لأن هذا باطل . ولا يطلق أنه غيره ، لئلا يفهم أنه بائن عنه منفصل عنه . وهذا الذي ذكره الامام أحمد عليه الحذاق من أئمة السنة ، فهؤلاء لا يطلقون انه هو ، ولا يطلقون انه غيره ، ولا يقولون ليس هو هو ولا غيره . فان هذا أيضاً إثبات قسم ثالث وهو خطأ ، ففرق بين ترك إطلاق اللفظين لما فى ذلك من الاجمال ، وبين نفي مسمى اللفظين مطلقاً واثبات معنى ثالث خارج عن مسمى اللفظين .

فجاء بعد هؤلاء « أبو الحسن » وكان احذق ممن بعده فقال : تنفي مفرداً لا مجموعا ، فنقول مفرداً : ليست الصفة هي الموصوف ، ونقول مفرداً : ليست غيره ، ولا يجمع بينهما فيقال : لا هي هو ولا هي غيره ، لأن الجمع بين النفي فيه من الايهام ما ليس فى التفريق . وجاء بعده أقوام فقالوا : بل تنفي مجموعا فنقول : لا هي هو ولا هي غيره . ثم كثير من هؤلاء إذا بحثوا يقولون هذا المعنى ، أما ان يكون غيره فيتناقضون .

وسبب ذلك ان لفظ « الغير » مجمل : يراد بالغير : المباين المنفصل ، ويراد بالغير : ماليس هو عين الشيء . وقد يعبر عن الأول بان الغيرين ما جاز وجود أحدهما وعدمه ، أو ما جاز مفارقة احدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود ، ويعبر عن الثانى بانه ما جاز العلم بأحدهما مع عدم

العلم بالآخر . وبين هذا وهذا فرق ظاهر ، فصفات الرب اللازمة له لا تفارقه ألبتة ، فلا تكون غيراً بالمعنى الأول ، ويجوز أن تعلم بعض الصفات دون بعض وتعلم الذات دون الصفة فتكون غيراً باعتبار الثاني ، ولهذا اطلق كثير من مثبتة الصفات عليها أغياراً للذات . ومنهم من قال : نقول إنها غير الذات ولا نقول إنهـا غير الله ، فان لفظ الذات لا يتضمن الصفات بخلاف اسم الله فانه يتناول الصفات ؛ ولهذا كان الصواب — على قول أهل السنة — أن لا يقال في الصفات : إنها زائدة على مسمى اسم الله ؛ بل من قال ذلك فقد غلط عليهم .

وإذا قيل : هل هي زائدة على الذات أم لا ؟ كان الجواب : ان الذات الموجودة فى نفس الأمر مستلزمة للصفات ، فلا يمكن وجود الذات مجردة عن الصفات ؛ بل ولا يوجد شيء من الذوات مجرداً عن جميع الصفات ، بل لفظ « الذات » تأنيث « ذو » ولفظ « ذو » مستلزم للاضافة . وهذا اللفظ مولد ، وأصله أن يقال : ذات علم ، ذات قدرة ، ذات سمع ، كما قال تعالى : (فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم) ويقال : فلانة ذات مال ، ذات جمال . ثم لما علموا أن نفس الرب ذات علم وقدرة وسمع وبصر — رداً على من نفى صفاتها — عرفوا لفظ الذات ، وصار التعريف يقوم مقام الاضافة ، فحيث قيل لفظ الذات فهو ذات كذا ، فالذات لا تكون الا ذات علم وقدرة

ونحو ذلك من الصفـات لفظاً ومعنى . وانما يريد محققوا أهل السنـة بقولهم « الصفـات زائدة على الذات » أنها زائـدة على ما أثبته نفـاة الصفات من الذات ، فانهم أثبتوا ذاتاً مجردة لا صفات لها ، فأثبت اهل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء ، فهي زيادة فى العلم والاعتقاد والخبر ، لا زيادة على نفس الله جل جلاله وتقدست أسماؤه . بل نفسه المقدسة متصفة بهذه الصفات لا يمكن ان تفارقها ، فلا توجد الصفات بدون الذات ولا الذات بدون الصفات . وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع .

والمقصود أن الاشعري وغـيره من الصفـاتية ـــ الذين سلـكوا مسلك ابن كلاب ـــ إذا قال احدهم فى الصفات إنها متماثلة فان هـذا لا يقوله عاقل ، إذ المثلان ما سد احدهما مسد الآخر وقام مقامه ، والعلم ليس مثلا للقدرة ، ولا القدرة مثلا للارادة ، وأما الـكلام فانه عنده شيء واحد ، والواحد يمتنع فيه تفاضل أو تماثل .

وفى الجملة فالذين يمنعون أن يكون كلام الله بعضه افضل من بعض لهم مأخذان :

« أحدهما » ان صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض ، وقـد يعبرون عن ذلك بان القديم لا يتفاضل .

« والثانى » انه واحد ، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل .

وهذا على قول من يقول : إنه واحد بالعين ، وهؤلاء الذين يقولون إنه واحد بالعين منهم من يجعله مع ذلك حروفا أو حروفا وأصواتاً قديمة الاعيان ، ويقول : هو مع ذلك شيء واحد ، كما يوجد فى كلام طائفة من المتأخرين الذين أخذوا عن الكلابية انه ليس له الا إرادة واحدة وعلم واحد وقدرة واحدة وكلام واحد وأن القرآن قديم . وأخذوا عن المعتزلة وغيرهم أنه مجرد الحروف والأصوات ، والتزموا أن الحروف والأصوات قديمة الأعيان ، مع أنها مترتبة فى نفسها ترتبا ذاتيا فى الوجود أزلية لم يزل بعضها مقارناً لبعض ، وفرقوا بين ذات الشيء وبين وجوده في الخارج موافقة لمن يقول ذلك من المعتزلة وكثير من القائلين بقدمه ، وأنه حروف وأصوات . لا يقولون إنه شيء واحد بل يجعلونه متعدداً مع قدم القرآن ، وقدم أعيان الحروف والأصوات .

والقول الآخر لمن يقول إنه واحد بالعين : أن القديم هو معنى واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، كما قد بين حقيقة قولهم . وهذا هو القول المنسوب إلى ابن كلاب والأشعري . وهذا القول أول من عرف أنه قاله فى الاسلام ابن كلاب لم يسبقه إليه أحد من الصحابة ولا التابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين ، مع كثرة ما تكلم الصحابة والتابعون فى كلام الله تعالى ، ومع أنه من أعظم وأهم أمور الدين الذي تتوفر

الهمم على معرفته وذكره ؛ ومع تواتر نص الكتاب والسنة وآثار الصحابة على خلاف هذا القول . وكل من هذه الأقوال مما يدل الكتاب والسنة وآثار السلف على خلافه . وكل منها مما اتفق جمهور العقلاء الذين يتصورونه على أن فساده معلوم بضرورة العقل ، ويجوز اتفاق طائفة من العقلاء على قول يعلم فساده بضرورة العقل إذا كان عن تواطؤ ، كما يجوز اتفاقهم على الكذب تواطؤاً ، وأما بدون ذلك فلا يجوز .

فالمذهب الذي تقلده بعض الناس عن بعض — كقول النصارى والرافضة والجهمية والدهرية ونحو ذلك — يجوز أن يكون فيه ما يعلم فساده بضرورة العقل ، وإن كان طائفة من العقلاء قالوه على هذا الوجه ، فأما أن يقولوه من غير تواطؤ فهذا لا يقع ، وأكثر المتقلدين للأقوال الفاسدة لا يتصورونها تصوراً تاماً حتى يكون تصورها التام موجباً للعلم بفسادها . ثم إذا اشتهر القول عند طائفة لم يعلموا غيره عن أهل السنة ظنوا أنه قول أهل السنة .

ولما كان المشهور عند المسلمين أن أهل السنة لا يقولون القرآن مخلوق صار كل من رأى طائفة تنكر قول من يقول القرآن مخلوق يظن أن كل ما قالته في هذا الباب هو قول السلف وأئمة السنة — والذين قالوا إن القرآن غير مخلوق بل قائم بذات الله ، ووافقوا

السلف والأئمة فى هذا لما ظهرت محنة الجهمية ــ وثبت فيها الامام أحمد الذي أيد الله به السنة ونصر السنة ــ صار شعار أهل السنة أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن الله يُرى فى الآخرة . فكل من أنكر ذلك فهو من أهل البدعة فى اللسان العام ــ فكثر حينئذ من يوافق أهل السنة والحديث على ذلك ، وان كان لا يعرف حقيقة قولهم ، بل معه أصول من أصول أهل البدع الجهمية يريد أن يجمع بينها وبين قول أهل السنة ، كما يريد المتفلسف أن يجمع بين أقوال المتفلسفة المخالفين للرسل وبين ما جاءت به الرسل .

فلهذا صار المنتسبون إلى السنة الذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق لهم أقوال :

(أحدها) قول من يقول : إنه قديم العين ، وإن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا يتكلم بكلام بعد كلام . ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول ذلك القديم هو معنى واحد لازم لذات الله أبداً ، أو خمسة معان . (ومنهم) من يقول : بل هو حروف وأصوات قديمة الأعيان لازمة لذات الله أبداً . (الثالث) قول من يقول : بل الرب فى أزله لم يكن الكلام ممكنا له ، كما لم يكن الفعل ممكنا له عندهم ؛ لأن وجود الكلام والفعل لا يكون إلا بمشيئته واختياره ، ووجود ما يكون بالمشيئة والاختيار محال عندهم دوامه . ثم (المشهور) عن هؤلاء قول من يقول :

تكلم فيما لا يزال بحروف وأصوات تقوم بذاته، كما يقوله طوائف متعددة منهم الكرامية . وبعض الناس يذكر ما يقتضى أن الكلام الذي قام به شيئاً بعد شيء إنما هو علوم وإرادات ، وأبو عبد الله الرازي يميل إلى هذا فى بعض كتبه .

و (الخامس) قول من يقول : لم يزل متكلما كيف شاء . وهذا هو المعروف عن السلف وأئمة السنة ، مثل عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل وسائر أهل الحديث والسنة .

ثم هؤلاء منهم من يقول : لم يزل متكلما لا يسكت ، بل لا يزال متكلما بمشيئته وقدرته . وهذا هو الذي جعله ابن حامد المشهور من مذهب أحمد وأصحابه ، مع أنه حكى أنه لا يختلف قول أحمد أنه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء . والقول الثاني أنه يتكلم إذا شاء ويسكت إذا شاء . وهذا القول حكاه أبو بكر عبد العزيز عن طائفة من أصحاب أحمد ، وكذلك خرجه ابن حامد قولا فى المذهب، مع ذكره أنه لم يختلف مذهبه فى أنه لم يزل متكلما كيف شاء وكما شاء ، وأنه لا يجوز أن يكون لم يزل ساكتاً ثم صار متكلما كما يقوله الكرامية . وهذه الأقوال وتوابعها مبسوطة فى موضع آخر ،

والمقصود هنا أن الذين قالوا : « كلام الله غير مخلوق » تنازعوا

بعد ذلك على هذه الأقوال ، مع أن أكثر الذين قالوا بعض هذه الأقوال لا يعلمون ما قال غيرهم ، بل غاية ما عند أئمتهم المصنفين فى هذا الباب معرفة قولين او ثلاثة او أربعة من هذه الأقوال - كقول المعتزلة والكلابية والسالمية والكرامية - ولا يعرفون أن في الاسلام من قال سوى ذلك ، ويصنف أحدهم كتاباً كبيراً في « مقالات الاسلاميين » وفى « الملل والنحل » ، ويذكر عامة الأقوال المبتدعة فى هذا الباب ، والقول المأثور عن السلف والأئمة لا يعرفه ولا ينقله ، مع أن الكتاب والسنة مع المعقول الصريح لا يدل إلا عليه ، وكل ما سواه أقوال متناقضة كما بسط فى موضعه .

والقصد هنا : أن من كان عنده أن قول المعتزلة مثلا ، او قول المعتزلة والكرامية ، او قول هؤلاء وقول الكلابية ، او قول هؤلاء وقول السالمية - هو باطل من أقوال أهل البدع ، لم يبق عنده قول أهل السنة إلا القول الآخر الذي هو أيضاً من الأقوال المبتدعة المخالفة لصريح المعقول وصحيح المنقول ، فيفرع على ذلك القول ما يضيفه إلى السنة ، ثم إذا تدبر نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف وجدها تخالف ذلك القول أصلاً وفرعا ، كما وقع لمن أنكر فضل « فاتحة الكتاب » و« آية الكرسي » و (قل هو الله أحد) على غيرها من القرآن ، فان عمدتهم ما قدمته من الأصل الفاسد . أما كون الكلام واحداً فلا يتصور فيه

تفاضل ولا تماثل ولا تعدد . واما كون صفات الرب لا تتفاضل ـ وربما قالوا : القديم لا يتفاضل ، وهو من جنس قول الجهمية والمعتزلة ونحوهم : القديم لا يتعدد ـــ فهذا لفظ مجمل : فان القديم إذا أريد به رب العالمين : فرب العالمين إله واحد لا شريك له ، وإذا أريد به صفاته . فمن قال إن صفات الرب لا تتعدد فهو يقول : العلم هو القدرة ، والقدرة هي الارادة ؛ والسمع والبصر هو العلم . وقد يقول بعضهم أيضاً : العلم هو الكلام ، ويقول آخرون : العلم والقدرة هو الارادة ، ثم قد يقولون إن الصفة هي الموصوف : فالعلم هو العالم والقدرة هي القادر . وهذه الأقوال صرح بها نفاة الصفات من الفلاسفة والجهمية ونحوهم كما حكيت ألفاظهم فى غير هذا الموضع . ومعلوم أن فى هذه الأقوال من مخالفة المعقول الصريح والمنقول الصحيح ـــ بل مخالفة المعلوم بالاضطرار للعقلاء . والمعلوم بالاضطرار من دين الاسلام ودين الرسل ـــ ما يبين أنها في غاية الفساد شرعا وعقلا .

ثم ان هؤلاء تأولوا نصوص الكتاب والسنة بتأويلات باطلة : منهم من قال : المراد بكونه أعظم وأفضل وخيراً كونه عظيما فى نفسه ، وامتنع هؤلاء من إجراء التفضيل عليه ، وحكى هذا عن الأشعري وابن الباقلاني وجماعة غيرهما . ومعلوم أن من تدبر ألفاظ الكتاب والسنة تبين له أنها لا تحتمل هذا المعنى ، بل هو من نوع القرمطة . فان الله

تعالى يقول : (نزل أحسن الحديث) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : لأبي « أتدري أي آية معك في كتاب الله أعظم » وقال : « لأعلمنك سورة لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا في الزبور ولا فى القرآن مثلها » إلى غير ذلك مما تقدم ذكره .

ومنهم من قال : بل المراد بقوله « خير منها » أي خير منها لكم أي أكثر ثواباً أو أقل تعباً ، وقال : ما دل على أن بعضه أفضل من بعض فليس هو تفضيلا لنفس الكلام بل لمتعلقه ، وهو أن تلاوة هذا والعمل به يحصل به من الأجر أكثر مما يحصل بالآخر . فيقال لهؤلاء : ما ذكرتموه حجة عليكم ، مع ما فيه من مخالفة النص . وذلك أن كون الثواب على أحد القولين او الفعلين أكثر منه على الثاني إنما كان لأنه فى نفسه أفضل ، ولهذا إنما تنطق النصوص بفضل القول والعمل في نفسه ، كما قد سئل النبي صلى الله عليه وسلم غير مرة : أي العمل أفضل ؟ فيجيب بتفضيل عمل على عمل ، وذلك مستلزم لرجحان ثوابه . وأما رجحان الثواب مع تماثل العملين فهذا مخالف للشرع والعقل .

وكذلك الكلام ، ففى صحيح مسلم عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفضل الكلام بعد القرآن أربع — وهن من القرآن — سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » ،

فأخبر أنها أفضل الكلام بعد القرآن مع كونها من القرآن ، ففضل نفس هذه الأقوال بعد القرآن على سواها . وكذلك في صحيح مسلم أنه سئل : أي الكلام أفضل ؟ فقال « ما اصطفى الله لملائكته : سبحان الله وبحمده » . وفي الموطأ وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » ، فأخبر أن هذا الكلام أفضل ما قاله هو والنبيون من قبله . وفي سنن ابن ماجه عنه أنه قال : « أفضل الذكر : لا إله إلا الله . وأفضل الدعاء : الحمد لله » وقد رواه ابن أبي الدنيا . وفي الصحيحين أنه قال « الايمان بضع وستون — أو وسبعون — شعبة ، أعلاها قول لا إله إلا الله » . ومثل هذا كثير في النصوص يفضل العمل على العمل ، والقول على القول . ويعلم من ذلك فضل ثواب أحدهما على الآخر .

أما تفضيل الثواب بدون تفضيل نفس القول والعمل فلم يرد به نقل ، ولا يقتضيه عقل ، فانه اذا كان القولان متماثلين من كل وجه ، أو العملان متماثلين من كل وجه ، كان جعل ثواب أحدهما أعظم من ثواب الآخر ترجيحاً لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح . وهذا أصل قول القدرية والجهمية الذين يقولون : إن القادر يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح ، وظنوا أنهم بهذا الأصل ينصرون الاسلام : فلا للاسلام

نصروا ولا لعدوه كسروا . بل تسلط عليهم سلف الأمة وأئمتها بالتبديع والتضليل والتكفير والتجهيل ، وتسلط عليهم خصومهم الدهرية وغيرهم بالزامهم مخالفة المعقول . وجعلوا ذلك ذريعة الى الزيادة فى مخالفة المشروع والمعقول كما جرى للملحدين مع المبتدعين .

وأيضاً فقول القائل : إنه ليس بعض ذلك خيراً من بعض بل بعضه أكثر ثواباً : رد لخبر الله الصريح ، فان الله يقول : (نأت بخير منها أو مثلها) فكيف يقال ليس بعضه خيراً من بعض ؟ وإذا كان الجميع متماثلا فى نفسه امتنع أن يكون فيه شيء خيراً من شيء . وكون معنى الخير أكثر ثوابا مع كونه متماثلا في نفسه أمر لا يدل عليه اللفظ حقيقة ولا مجازاً ، فلا يجوز حمله عليه ، فانه لا يعرف قط أن يقال هذا خير من هذا وأفضل من هذا مع تساوي الذاتين بصفاتهما من كل وجه ، بل لا بد — مع إطلاق هذه العبارة — من التفاضل ولو ببعض الصفات ، فأما إذا قدر أن مختاراً جعل لأحدهما مع التماثل ما ليس للآخر مع استوائهما بصفاتهما من كل وجه فهذا لا يعقل وجوده ، ولو عقل لم يقل إن هذا خير من هذا أو أفضل لأمر لا يتصف به أحدهما ألبتة .

وأيضاً ففي الحديث الصحيح أنه قال فى الفاتحة : « لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا فى القرآن مثلها » ، فقد صرح الرسول

بأن الله لم ينزل لها مثلا ، فمن قال : إن كل ما نزل من كلام الله فهو مثل لها من كل وجه فقد ناقض الرسول فى خبره .

وأيضاً فقد تقدم قوله : (أحسن الحديث) ومع تماثل كل حديث لله فليس القرآن أحسن من التوراة والانجيل . وكذلك تقدم ما خص الله به القرآن من الأحكام .

فان قيل : نحن نسلم لكم أن الله خص بعض كلامه من الثواب والأحكام بما لا يشركه فيه غيره ، لكن هذا عندنا بمحض مشيئته ؛ لا لاختصاص ذلك الكلام بوصف امتاز به عن الآخر . قيل : اولا هذا مخالف لصريح نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة ، مع مخالفته لصريح المعقول . ثم هذا مبني على أصل الجهمية والقدرية ، وهو أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح . وهؤلاء لما جوزوا هذا قالوا : إن الرب لم يزل معطلا ، وما كان يمكن فى الأزل أن يتكلم ولا أن يفعل . ثم صار الكلام والفعل ممكناً من غير حدوث شيء اقتضى انتقالهما من الامتناع الى الامكان ، وقالوا : إن القادر المرجح يرجح بلا مرجح .

ثم قالت الجهمية : والعبد ليس بقادر فى الحقيقة ، فلا يرجح شيئاً ، بل الله هو الفاعل لفعله ، وفعله هو نفس فعل الرب . وقالت

القدرية : العبد قادر تام القدرة يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا سبب حادث ، ولا حاجة إلى أن يحدث الله ما به يختص به فعل أحدهما ؛ بل هو — مع أن نسبته الى الضدين الايمان والكفر سواء — يرجح أحدهما بلا مرجح لا من الله ولا من العبد ، ولا يفتقر الى اعانة الله ولا الى ان يجعله شائياً ولا يجعله يقيم الصلاة ولا يجعله مسلماً . ومعلوم بالعقول خلاف هذا ، والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن . لكن المدح في هذا الكلام معناه أنه مطلق المشيئة لا معوق له إذا أراد شيئاً ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يقولن أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت اللهم ارحمني إن شئت ، ولكن ليعزم المسألة ، فان الله لا مكره له » . فبين صلى الله عليه وسلم أنه لا يفعل إلا بمشيئته ، ليس له مكره حتى يقال له افعل إن شئت ، ولا يفعل إن لم يشأ .

فهو سبحانه إذا اراد شيئاً كان قادراً عليه لا يمنعه منه مانع . لا يعني بذلك أنه يفعل لمجرد مشيئة ليس معها حكمة ، بل يفعل عندهم ما وجود فعله وعدمه بالنسبة إليه سواء من كل وجه . فان هذا ليس بمدح ، بل المعقول من هذا أنه صفة ذم ، فمن فعل لمجرد إرادته الفعل من غير حكمة لفعله ولا تضمن غاية مجردة كان ان لا يفعل خيراً له . وقد ذم الله سبحانه في كتابه من نسبه إلى هذا فقال تعالى

(وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار) ، وقال تعالى : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم الينا لا ترجعون . فتعالى الله الملك الحق ، لا إله إلا هو رب العرش الكريم) ، قال المفسرون : العبث أن يعمل عملا لا لحكمة ، وهو جنس من اللعب . وقال : (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين) ، وقال : (أيحسب الانسان ان يترك سدى) . قال المفسرون وأهل اللغة : السدى المهمل الذي لا يؤمر ولا ينهى ؛ كالذي يترك الابل سدى مهملة ؛ وقال تعالى : (وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق ، ويوم يقول كن فيكون) ؛ وقال تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ، وإن الساعة لآتيـة ، فاصفح الصفح الجميل ، إن ربك هو الخلاق العليم) .

وقد بين سبحانه الفرق بين ما أمر به وما نهى عنه ، وبين من يحمده ويكرمه من أوليائه ، ومن يذمه ويعاقبه من أعدائه ، وأنهم مختلفون لا يجوز التسوية بينهما . وجعل خلاف ذلك من المنكر الذي لا مساغ له . فقال تعالى : (أفنجعل المسلمين كالمجرمين ، مالكم كيف تحكمون ؟ !) ، وقال : (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ؟!) ، وقال تعالى : (أم

حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون) فبين أن هذا الحكم سيء فى نفسه ليس الحكم به مساوياً للحكم بالتفاضل . ثم قال : (وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون) فأخبر انه خلق الخلق ليجزى كل نفس بما كسبت ، وأنه لا يظلم أحداً فينقص من حسناته شيئاً ، بل كما قال : (ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً) .

وقد نزه نفسه فى غير موضع من القرآن ان يظلم احداً من خلقه فلا يؤتيه اجره او يحمل عليه ذنب غيره فقال تعالى : (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضما) ، وقال تعالى : (لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد) وقال تعالى : (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد . وما ظلمناهم ولكن ظلموا انفسهم ، فما أغنت عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك ، وما زادوهم غير تتبيب) وفي الحديث الصحيح الالهي « يا عبادي ، إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً ، فلا تظالموا » .

وما تزعمه القدرية من أن تفضيل بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم جهل منهم ، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التى جرى

بها القدر ليس بظلم ، فان الواحــد من الناس إذا عاقبه غيره بسيئاته وانتصف للمظلوم من الظالم لم يكن ذلك ظلماً منه باتفاق العقــلاء ، بل ذلك أمر محمود منه ، ولا يقول أحد إن الظالم معذور لأجل القدر . فرب العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض وأخـذ للمظلومين حقهم من الظالمين كيف يكون ذلك ظلماً منه لأجل القدر ؟ ! وكذلك الواحد من العباد إذا وضــع كل شيء موضعه ، فجعل الطيب مــع الطيب فى المـكان المناسب له وجعل الخبيث مع الخبيث في المـكان المناسب له كان ذلك عدلا منه وحكمة ، فرب العالمين إذا وضــع كل شيء موضعه ولم يجعل الذين آمنوا وعمــلوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض، ولم يجعــل المتقين كالفجــار ، ولا المسلمين كالمجرمين . والجنة طيبة لا يصلــح أن يدخلها إلا طيب ، ولهذا لا يدخلها أحد إلا بعد القصاص الذي ينظفهم من الخبث ، كما ثبت فى الصحيح عن أبي سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم : « ان المؤمنين إذا عبروا الجسر ـــ وهو الصراط المنصوب على متن جهنم ـــ فانهم يوقفون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، فاذا هذبوا ونقوا أذن لهم فى دخول الجنة » وهذه الأمور مبسوطة فى غير هذا الموضع .

والمقصود : هنا أن ما يقوله القدرية من الظلم والعدل الذي يقيسون به الرب على عباده من بدعهم التى ضلوا بها وخالفوا بها الكتاب والسنة

واجماع سلف الأمة ، وكذلك من قابلهم فنفى حكمة الرب الثابتة فى خلقه وأمره وما كتبه على نفسه من الرحمة ، وما حرمه على نفسه من الظلم ، وما جعله للمخلوقات والمشروعات من الاسباب التى شهد بها النص مع العقل والحس ، واتفق عليها سلف الأمة وأئمة الدين ، كقوله تعالى : (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها) وقوله تعالى : (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) ونحو ذلك ، فان هذه الأقاويل أصلها مأخوذ من الجهم بن صفوان إمام غلاة المجبرة وكان ينكر رحمة الرب ، ويخرج إلى الجذمى فيقول : أرحم الراحمين يفعل مثل هذا ؟ ! يريد بذلك أنه ما ثم إلا ارادة رجح بها أحد المتماثلين بلا مرجح ، لا لحكمة ولا رحمة .

ولهذا كان الذين وافقوه على قوله من المنتسبين إلى مذهب أهل السنة والجماعة يتناقضون ، لأنهم إذا خاضوا فى الشرع احتاجوا أن يسلكوا مسالك أئمة الدين فى إثبات محاسن الشريعة وما فيها من الأمر بمصالح العباد ، وما ينفعهم من النهي عن مفاسدهم وما يضرهم ، وان الرسول الذي بعث بها بعث رحمة ، كما قال تعالى : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) وقد وصفه الله تعالى بقوله : (ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون ، الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والانجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم

عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) فأخبر أنه يأمر بما هو معروف وينهى عما هو منكر ، ويحل ما هو طيب ويحرم ما هو خبيث .

ولو كان المعروف لا معنى له إلا المأمور به والمنكر لا معنى له إلا ما حُرم لكان هذا كقول القائل : يأمرهم بما يأمرهم وينهاهم عما ينهاهم ، ويحل لهم ما أحل لهم ويحرم عليهم ما حرم عليهم. وهذا كلام لا فائدة فيه ، فضلا عن أن يكون فيه تفضيل له على غيره . ومعلوم أن كل من أمر بأمر يوصف بذلك ، وكل نبي بعث فهذه حاله . وقد قال تعالى : (فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فعلم أن الطيب وصف للعين ، وان الله قد يحرمها مع ذلك عقوبة للعباد ، كما قال تعالى لما ذكر ما حرمه على بنى اسرائيل : (ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون) وقال تعالى : (يسألونك ماذا أحل لهم . قل أحل لكم الطيبات) فلو كان معنى الطيب هو ما أحل كان الكلام لا فائدة فيه . فعلم أن الطيب والخبيث وصف قائم بالأعيان .

وليس المراد به مجرد التذاذ الأكل فان الانسان قد يلتذ بما يضره من السموم وما يحميه الطبيب منه ، ولا المراد به التذاذ طائفة من الأمم كالعرب ، ولا كون العرب تعودته ؛ فان مجرد كون أمة من الأمم تعودت أكله وطاب لها ، أو كرهته لكونه ليس فى بلادها لا

يوجب أن يحرم الله على جميع المؤمنين مالم تعتده طباع هؤلاء ، ولا ان يحل لجميع المؤمنين ما تعودوه . كيف وقد كانت العرب قد اعتادت أكل الدم والميتة وغير ذلك وقد حرمه الله تعالى . وقد قيل لبعض العرب : ما تأكلون ؟ قال : ما دب ودرج ، إلا أم حبين . فقال : ليهن أم حبين العافية . ونفس قريش كانوا يأكلون خبائث حرمها الله وكانوا يعافون مطاعم لم يحرمها الله . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قدم له لحم ضب فرفع يده ولم يأكل ، فقيل : أحرام هو يا رسول الله ؟ قال : « لا ، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه » . فعلم أن كراهة قريش وغيرها لطعام من الأطعمة لا يكون موجباً لتحريمه على المؤمنين من سائر العرب والعجم .

وأيضاً فان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لم يحرم أحد منهم ما كرهته العرب ، ولم يبح كل ما اكلته العرب . وقوله تعالى : (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) إخبار عنه أنه سيفعل ذلك ، فأحل النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات وحرم الخبائث مثل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير فانها عادية باغية ، فاذا أكلها الناس — والغاذي شبيه بالمغتذي — صار في أخلاقهم شوب من أخلاق هذه البهائم وهو البغي والعدوان ، كما حرم الدم المسفوح لأنه مجمع قوى النفس الشهوية الغضبية ، وزيادته توجب طغيان هذه القوى وهو

مجرى الشيطان من البدن ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » . ولهذا كان شهر رمضان إذا دخل صفدت الشياطين ، لأن الصوم جنة .

فالطيبات التى أباحها هي المطاعم النافعة للعقول والاخلاق ، والخبائث هي الضارة للعقول والأخلاق ، كما ان الخمر أم الخبائث لأنها تفسد العقول والاخلاق ، فأباح الله للمتقين الطيبات التى يستعينون بها على عبادة ربهم التى خلقوا لها ، وحرم عليهم الخبائث التى تضرهم في المقصود الذي خلقوا له ، وأمرهم مع أكلها بالشكر ، ونهاهم عن تحريمها ، فمن أكلها ولم يشكر ترك ما أمر الله به واستحق العقوبة . ومن حرمها — كالرهبان — فقد تعدى حدود الله فاستحق العقوبة ، قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ، واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون) وفى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها ، ويشرب الشربة فيحمده عليها » وفى حديث آخر : « الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر » وقال تعالى : (لتسألن يومئذ عن النعيم) أي عن شكره ، فانه لا يبيح شيئاً ويعاقب من فعله ، ولكن يسأله عن الواجب الذي أوجبه معه وعما حرمه عليه : هل فرط بترك مأمور أو فعل محظور ، كما قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات

ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) فنهاهم عن تحريم الطيبات . كما كان طائفة من الصحابة قد عزموا على الترهب ، فأنزل الله هذه الآية . وفي الصحيحين أن رجالا من الصحابة قال احدهم : أما أنا فأصوم لا أفطر ، وقال آخر : أما أنا فأقوم لا أنام ، وقال آخر : أما أنا فلا أقرب النساء ، وقال آخر : أما أنا فلا آكل اللحم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا .. لكني أصوم وأفطر ، وأقوم وأنام ، وأتزوج النساء ، وآكل اللحم . فمن رغب عن سنتي فليس مني » ولبسط هذه الأمور موضع آخر .

والمقصود هنا : أن الله بين في كتابه وعلى لسان رسوله حكمته فى خلقه وأمره كقوله : (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا) فعلل التحريم بأنها فاحشة بدون النهي ، وان ذلك علة للنهي عنها ، وقوله : (وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ، قل إن الله لا يأمر بالفحشاء) فذكر براءته من هذا على وجه المدح له بذلك وتنزيهه عن ذلك ، فدل على أن من الأمور مالا يجوز أن يضاف إلى الله الأمر به ، ليست الأشياء كلها مستوية في أنفسها ولا عنده ، وأنه لا يخصص المأمور على المحظور لمجرد التحكم ، بل يخصص المأمور بالأمر والمحظور بالحظر لما اقتضته حكمته .

وقد تدبرت عامة ما رأيته من كلام السلف — مع كثرة البحث عنه ، وكثرة ما رأيته من ذلك — هل كان الصحابة والتابعون لهم باحسان أو أحد منهم على ما ذكرته من هذه الأقوال التى وجدتها فى كتب أهل الكلام : من الجهمية والقدرية ومن تلقى ذلك عنهم : مثل دعوى الجهمية أن الأمور المتماثلة يأمر الله بأحدها وينهى عن الآخر لا لسبب ولا لحكمة ، أو أن الأقوال المتماثلة والاعمال المتماثلة من كل وجه يجعل الله ثواب بعضها أكثر من الآخر بلا سبب ولا حكمة ، ونحو ذلك مما يقولونه : كقولهم إن كلام الله كله متماثل ، وان كان الأجر في بعضه أعظم ، فما وجدت فى كلام السلف ما يوافق ذلك ، بل يصرحون بالحكم والأسباب ، وبيان مافى المأمور به من الصفات الحسنة المناسبة للأمر به ، وما فى المنهي عنه من الصفات السيئة المناسبة للنهي عنه ، ومن تفضيل بعض الأقوال والاعمال في نفسها على بعض . ولم أر عن أحد منهم قط انه خالف النصوص الدالة على ذلك ، ولا استشكل ذلك ، ولا تأوله على مفهومه ، مع أنه يوجد عنهم فى كثير من الآيات والأحاديث استشكال واشتباه ، وتفسيرها على أقوال مختلفة قد يكون بعضها خطأ . والصواب هو القول الآخر . وما وجدتهم فى مثل قوله تعالى : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً مثاني) وقول النبي صلى الله عليه وسلم لأبى « أي آية فى كتاب الله اعظم » وقوله فى الفاتحة « لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا في القرآن مثلها »

ونحو ذلك إلا مقرين لذلك قائلين بموجبه .

والنبي صلى الله عليه وسلم سأل أبيا « أي آية في كتاب الله اعظم ؟ » فأجابه أبي بأنها آية الكرسي فضرب بيده في صدره وقال « ليهنك العلم أبا المنذر » . ولم يستشكل أبي ولا غيره السؤال عن كون بعض القرآن أعظم من بعض ، بل شهد النبي صلى الله عليه وسلم بالعلم لمن عرف فضل بعضه على بعض وعرف أفضل الآيات ، وكذلك قوله تعالى : (ما ننسخ من آية أو ننسها) .

وما رأيتهم تنازعوا فى تفسير (خير منها) . فان هذه الآية فيها قراءتان مشهورتان : قراءة الاكثرين (أو ننسها) من أنساه ينسيه ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (أو ننسأها) بالهمز من نسأه ينسأه . فالأول من النسيان ، والثاني من نسأ إذا أخر . قال أهل اللغة : نسأته نسأ إذا أخرته . وكذلك أنسأته . يقال نسأته البيع وأنسأته . قال الاصمعي : أنسأ الله في أجله ونسأ في أجله بمعنى . ومن هذه المادة بيع النسيئة . ومن كلام العرب : من أراد النساء ولا نساء ، فليبكر الغداء ، وليخفف الرداء ، وليقلل من غشيان النساء .

فأما القراءة الأولى فمعناها ظاهر عند اكثر المفسرين ، قالوا : المراد به ما أنساه الله من القرآن كما جاءت الآثار بذلك ، فان ما يرفع

من القرآن إما ان يكون رفعاً شرعياً بازالته من القلوب وهو الانساء فأخبر تعالى أن ما ينسخه أو ينسيه فانه يأتي بخير منه أو مثله ، بين ذلك فضله ورحمته لعباده المؤمنين ، فانه قال قبل ذلك : (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم . ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم ، والله يختص برحمته من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم) فنهاهم عن التشبه بأهل الكتاب في سوء أدبهم على الرسول وعلى ما جاء به ، وأخبر أنهم لحسدهم ما يودون أن الله ينزل عليه شيئاً من الكتاب والحكمة ، ثم اخبر بنعمته على المؤمنين ، فانه قد كان بعض القرآن ينسخ وبعضه ينسى — كما جاءت الآثار بذلك — وما أنساه سبحانه هو مما نسخ حكمه وتلاوته ، بخلاف المنسوخ الذي يتلى وقد نسخ ما نسخ من حكمه أو نسخ تلاوته ولم ينس ، وفي النسخ والانساء نقص ما أنزله على عباده .

فبين سبحانه انه لا نقص في ذلك بل كل ما نسخ أو ينسى فان الله يأتي بخير منه أو مثله ، فلا يزال المؤمنون في نعمة من الله لا تنقص بل تزيد ، فانه إذا أتى بخير منها زادت النعمة ، وان أتى بمثلها كانت النعمة باقية ، وقال تعالى : (أو ننسها) فأضاف الانساء اليه ، فان هذا الانساء ليس مذموماً ، بخلاف نسيان ما يجب حفظه فانه مذموم

فان هذا إنساء لما رفعه الله ، وأما نسيان ما أمر بحفظه فمذموم ، قال تعالى : (كذلك أتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى) وهذا النسيان وإن كان متضمناً لترك العمل بها مع حفظها ، فاذا نسيت الآيات بالكلية حتى لا يعرف ما فيها كان ذلك أبلغ فى ترك العمل بها فكان هذا مذموما . قال النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذي في السنن « من قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله وهو اجذم ، ولهذا كره النبي صلى الله عليه وسلم أن يضيف الانسان النسيان إلى نفسه ، فقال فى الحديث المتفق عليه « بئس ما لأحدهم أن يقول : نسيت آية كيت وكيت ، بل هو أنسى . استذكروا القرآن فلهو أشد تفلتاً من صدور الرجال من النعم من عقلها »

ثم منهم من جعل (ما ننسخ من آية) هو ما ترك تلاوته ورسمه ونسخ حكمه ، وما أنسى هو ما رفع فلا يتلى . ومنهم من أدخل في الأول ما نسخت تلاوته وان كان محفوظاً . فالأول قول مجاهد وأصحاب عبد الله بن مسعود ، وروى الناس بالأسانيد الثابتة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله : (ما ننسخ من آية) قال : نثبت خطها ونبدل حكمها ، قال : وهو قول عبد الله بن مسعود (أو ننسها) أي نمحوها فان ما نسى لم يترك . وروى ابن أبي حاتم باسناده عن عكرمة عن ابن عباس قال : كان مما ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم الوحي بالليل

وينساه بالنهار ، فأنزل الله : (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) . وكذلك روى عن سعد بن أبي وقاص ومحمد بن كعب وقتادة وعكرمة . وكان سعد بن أبي وقاص يقرأها (أو تنسها) بالخطاب أي تنسها أنت يا محمد ، وتلا قوله : (سنقرئك فلا تنسى) وقوله : (واذكر ربك إذا نسيت)

وقد جاءت الآثار بأن احدهم كان يحفظ قرآناً ثم ينساه ، ويذكرون ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فيقول : « انه رفع » ، مثل ما صح من حديث الزهري : حدثني أبو أمامة بن سهل بن حنيف في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا كان معه سورة فقام يقرأها من الليل فلم يقدر عليها ، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها ، وقام آخر يقرأها فلم يقدر عليها ، فأصبحوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال بعضهم : ذهبت البارحة لاقرأ سورة كذا وكذا فلم أقدر عليها ، وقال الآخر : ما جئت إلا لذلك ، وقال الآخر : ما جئت إلا لذلك ، وقال الآخر : وأنا يارسول الله . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنها نسخت البارحة »

وقوله : (أو ننسأها) النسأ بمعنى التأخير ، وفيه قولان للسلف : القول الأول يروى عن طائفة ، قال السدي : (ما ننسخ من آية) قال : نسخها قبضها (أو ننسأها) فنتركها لا ننسخها (نأت بخير) من

الذي نسخناه أو مثل الذي تركناه . وكذلك في تفسير الوالبي عن ابن عباس : (ما ننسخ من آية أو ننسأها) يقول ما نبدل من آية أو نتركها فلا نرفعها من عندكم (نأت بخير منها أو مثلها) ، روى ذلك عن الربيع بن أنس . ومن الناس من فسر بهذا المعنى القراءة الأولى فقالوا : معنى ننسها نتركها عندكم فان النسيان هو الترك . وقال الأزهري ننسها نأمر بتركها . يقال أنسيت الشيء ، وأنشد :

إني على عقبة أقضيها   لست بناسيها ولا منسيها

أي ولا آمر بتركها . والقول الثالث نؤخرها عن العمل بها بنسخنا إياها .

والصواب القول الاوسط . روى ابن أبي حاتم باسناده عن ابن عباس قال : خطبنا عمر رضي الله عنه فقال : يقول الله (ما ننسخ من آية أو ننسأها) أي نؤخرها . وباسناده المعروف عن أبى العالية (ما ننسخ من آية) فلا يعمل بها (أو ننسأها) أي نرجئها عندنا وفي لفظ عن أبي العالية : نؤخرها عندنا . وعن عطاء : نؤخرها . وقد ذكر قول ثالث عن السلف وهو قول رابع أن المعنى : (ما ننسخ من آية) وهو ما أنزلناه اليكم ولا نرفعه (أو ننسأها) أي نؤخر تنزيله فلا ننزله . ونقل هذا بعضهم عن سعيد بن المسيب وعطاء ، أما

(ما ننسخ من آية) فهو ما قد نزل من القرآن ، جعلاه من النسخة (أو ننسأها) أي نؤخرها فلا يكون ، وهو ما لم ينزل .

وهذا فيه نظر ، فان ابن أبي حاتم روى بالاسناد الثابت عن عطاء (ما ننسخ من آية) : أما ما نسخ فهو ماترك من القرآن (بالكاف) وكأنه تصحف على من ظنه نزل من النزول ، فان لفظ ترك فيه ابهام . ولذلك قال ابن أبي حاتم : يعني ترك لم ينزل على محمد ، وليس مراد عطاء هذا ، وإنما مراده انه ترك مكتوباً متلوا ونسخ حكمه كما تقدم عن غيره ، وما انسأه هو ما أخره لم ينزله . وسعيد وعطاء من أعلم التابعين لا يخفى عليهما هذا . وقد قرأ ابن عامر (ما نُنسِخ من آية) وزعم أبو حاتم أنه غلط ، وليس كما قال ، بل فسرها بعضهم بهذا المعنى فقال ما ننسخ نجعلكم تنسخونها كما يقال أكتبته هذا . وقيل : أنسخ جعله منسوخا ، كما يقال : قبره إذا اراد دفنه ، وأقبره اي جعل له قبراً . وطرده إذا نفاه ، واطرده إذا جعله طريداً . وهذا أشبه بقراءة الجمهور .

والصواب قول من فسر (او ننسأها) اي نؤخرها عندنا فلا ننزلها . والمعنى : ان ما ننسخه من الآيات التى انزلناها ، او نؤخر نزوله من الآيات التى لم ننزلها بعد (نأت بخير منها او مثلها) ، فكما انه يعوضهم من المرفوع يعوضهم من المنتظر الذي لم ينزله بعد الى ان ينزله ،

فان الحكمة اقتضت تأخير نزوله فيعوضهم بمثله او خير منـه في ذلك الوقت ، إلى ان يجيء وقت نزوله فينزله ايضاً مع ما تقدم ، ويكون ما عوضه مثله او خيراً منـه قبل نزوله : واما ما انزله إليهم ولم ينسخه فهذا لا يحتاج الى بدل ، ولو كان كل ما لم ينسخه الله يأت بخير منه أو مثله لزم إنزال مالا نهاية له .

ولذلك إن قدر أن المراد يؤخر نسخه الى وقت ثم ينسخه ، فانه ما دام عندهم لم يحتج إلى بدل يكون مثله او خيراً منه ، وإنما البدل لما ليس عندهم مما أنسوه او أخر نزوله فلم ينزله بعد ، ولهذا لم يجعل البدل لـكل ما لم ينزله ، بل لما نسأه فأخر نزوله ، إذ لو كان كل ما لم ينزل يكون له بدل لزم إنزال مالا نهـاية له ، بل ما كان يعلم أنه سينزله وقد اخر نزوله يكونون فاقديه الى حين ينزل ، كما يفقدون ما نزل ثم نسخ ، فيجعل سبحانه لهذا بدلا ولهذا بدلاً . وأما ما أنزله واقره عندهم واخر نسخه الى وقت فهذا لا يحتاج إلى بدل ، فانه نفسه باق . ولو كان هذا مراداً لـكان كل قرآن قد نسخه يجب ان ينزل قبل نسخه ما هو مثله او خير منه ، ثم إذا نسخه يأتي بخير منه او مثله ، فيكون لـكل منسوخ بدلان : بدل قبل نسخه ، وبدل بعـد نسخه . والبدل الذي قبل نسخه لا ابتـداء لنزوله ، فيجب ان ينزل من أول الامر ، فيلزم نزول ذلك كله في أول الوحي ، وهذا باطل قطعاً .

فان قيل : فهذا يلزم فيما اخره فلم ينزله فان له بدلا ولا وقت لنزول ذلك البدل ، قيل : ما اخر نزوله وهو يريد إنزاله معلوم ، والبدل الذي هو مثله او خير منه يؤتى به في كل وقت ، فان القرآن ما زال ينزل ، وقد تضمن هذا ان كل ما اخر نزوله فلا بد ان ينزل قبله ما هو مثله او خير منه ، وهذا هو الواقع ، فان الذي تقدم من القرآن نزوله لم ينسخ كثير منه خير مما تأخر نزوله ، كالآيات المكية ، فان فيها من بيان التوحيد والنبوة والمعاد واصول الشرائع ما هو أفضل من تفاصيل الشرائع ، كمسائل الربا ، والنكاح ، والطلاق ، وغير ذلك . فهذا الذي أخره الله مثل آية الربا فانها من اواخر مانزل من القرآن ، وقد روى انها آخر ما نزل ، وكذلك آية الدين والعدة والحيض ونحو ذلك ، قد انزل الله قبله ما هو خير منه من الآيات التى فيها من الشرائع ما هو أهم من هذا ، وفيها من الاصول ما هو اهم من هذا .

ولهذا كانت سورة « الانعام » افضل من غيرها ، وكذلك سورة «يس» ونحوها من السور التى فيها أصول الدين التي اتفق عليها الرسل كلهم صلوات الله عليهم . ولهذا كانت (قل هو الله أحد) مع قلة حروفها تعدل ثلث القرآن ؛ لأن فيها التوحيد ، فعلم أن آيات التوحيد افضل من غيرها ، وفاتحة الكتاب نزلت بمكة بلا ريب ، كما دل عليه قوله

تعالى : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقد ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « هي السبع المثانى والقرآن العظيم الذي أوتيته » وسورة الحجر مكية بلا ريب ، وفيها كلام مشركي مكة وحاله معهم ، فدل ذلك على ان ما كان الله ينسأه فيؤخر نزوله من القرآن كان ينزل قبله ما هو افضل منه ، و (قل يا ايها الكافرون) مكية بلا ريب ، وهو قول الجمهور . وقد قيل إنها مدنية ، وهو غلط ظاهر .

وكذلك قول من قال : الفاتحة لم تنزل الا بالمدينة غلط بلا ريب . ولو لم تكن معنا ادلة صحيحة تدلنا على ذلك لكان من قال إنها مكية معه زيادة علم . وسورة (قل هو الله احد) اكثرهم على انها مكية . وقد ذكر فى اسباب نزولها سؤال المشركين بمكة وسؤال الكفار من اهل الكتاب اليهود بالمدينة ، ولا منافاة ، فان الله أنزلها بمكة اولا ، ثم لما سئل نحو ذلك انزلها مرة اخرى . وهذا مما ذكره طائفة من العلماء وقالوا : إن الآية او السورة قد تنزل مرتين واكثر من ذلك .

فما يذكر من أسباب النزول المتعددة قد يكون جميعه حقاً . والمراد بذلك انه إذا حدث سبب يناسبها نزل جبريل فقرأها عليه ليعلمه أنها تتضمن جواب ذلك السبب ، وإن كان الرسول يحفظها قبل ذلك .

والواحد منا قد يسأل عن مسألة فيذكر له الآية او الحديث ليبين له دلالة النص على تلك المسألة وهو حافظ لذلك ، لكن يتلى عليه ذلك النص ليتبين وجه دلالته على المطلوب .

فقد تبين ان البدل لما اخر نزوله بخلاف ما كان عندهم لم ينسخ فان هذا لا بدل له ، ولو قدر انه سينسخ فانه ما دام محكما لم يكن بدله خيراً منه . وكذلك البدل عن المنسوخ يكون خيراً منه . واكثر السلف اطلقوا لفظ « خير منها » كما فى القرآن ، ولم يستشكل ذلك احد منهم . وفى تفسير الوالبي : خير لكم فى المنفعة وارفق بكم . وعن قتادة (نأت بخير منها او مثلها) آية فيها تخفيف ، فيها رخصة ، فيها امر ، فيها نهي . وهذان لم يستشكلا كونها خيراً من الأولى ، بل بينا وجه الفضيلة ، كما تقدم من ان الكلام الأمري يتفاضل بحسب المطلوب ، فاذا كان المطلوب انفع للمأمور كان طلبه افضل ، كما ان رحمة الله التى سبقت غضبه هي أفضل من غضبه . فما قالاه تقرير للخيرية لا نفي لها .

فان قيل : فآية الكرسي قد ثبت أنها اعظم آية فى كتاب الله ، وإنما نزلت فى سورة البقرة — وهي مدنية بالاتفاق — فقد أخر نزولها ولم ينزل قبلها ما هو خير منها ولا مثلها . قيل : عن هذا أجوبة :

أحدها : أن الله قال : (نأت بخير منها أو مثلها) ولم يقل بآية خير منها بل يأتي بقرآن خير منها أو مثلها . وآية الكرسي وإن كانت أفضل الآيات فقد يكون مجموع آيات أفضل منها . والبقرة وان كانت مدنية بالاتفاق وقد قيل إنها أول ما نزل بالمدينة فلا ريب أن هذا فى بعض ما نزل ، وإلا فتحريم الربا إنما نزل متأخراً . وقوله : (واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله) من آخر ما نزل . وقوله : (وأتموا الحج والعمرة لله) نزلت عام الحديبية سنة ست باتفاق العلماء ، وقد كانت سورة الحشر قبل ذلك ، فانها نزلت فى بني النضير باتفاق الناس ، وقصة بني النضير كانت متقدمة على الحديبية ، بل على الخندق باتفاق الناس ، وإنما تأخر عن الخندق أمر بني قريظة ، فهم الذين حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم عقب الخندق ، وأما بنو النضير فكان أجلاهم قبل ذلك باتفاق العلماء . وكذلك سورة الحديد مدنية عند الجمهور ، وقد قيل إنها مكية وهو ضعيف ، لأن فيها ذكر المنافقين وذكر أهل الكتاب ، وهذا إنما نزل بالمدينة ، لكن يمكن أنها نزلت قبل كثير من البقرة .

ففي الجملة نزول أول الحديد وآخر الحشر قبل آية الكرسي ممكن ، والانعام ويس وغيرها نزل قبل آية الكرسي بالاتفاق .

الجواب الثاني : أنه تعالى إنما وعد أنه إذا نسخ آية أو نسأها أتى

بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله (ما ننسخ من آية أو ننسأها نأت بخير منها أو مثلها) فان هذه الآية جملة شرطية تضمنت وعده أنه لا بد أن يأتى بذلك وهو الصادق الميعاد . فما نسخه بعد هـذه الآية ، او أنسأ نزوله مما يريد إنزاله ، يأت بخير منه او مثله . وأما ما نسخه قبل هذه او أنسأه فلم يكن قد وعد حينئذ أنه يأتى بخير منه أو مثله . وبهذا أيضاً يندفع الجواب عن الفاتحـة ، فانه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة (إقرأ باسم ربك) وهي أفضل منها . فعلم أنه قـد يتأخر إنزال الفاضل ، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبـله مثله او خير منه . لـكن إذا كان الموعود به بعد الوعد لم يرد هذا السؤال .

يدل على ذلك قوله (ما ننسخ) فان هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتنـاول المستقبل ، وجوازم الفعـل « إنْ » واخواتها ونواصبـه تخلصه للاستقبال .

وقد يجاب بجواب ثالث ، وهو أن يقـال : ما نزل فى وقتـه كان خيراً لهم وان كان غيره خيراً لهم فى وقت آخر ، وحينئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين : لازم كفضل آية الـكرسي وفاتحة الـكتاب وقل هو الله أحد . وفضل عارض بحيث تكون هـذه أفضل فى وقت وهذه أفضل فى وقت آخر ، كما قـد يقال فى آية التخيير للمقيم بـين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجاب الصوم عـزما ، وهـذا كما أن

الأفعال المأمور بها كل منها في وقته أفضل ، فالصلاة إلى القدس قبل النسخ كانت أفضل وبعد النسخ الصلاة إلى الكعبة أفضل .

وعلى ما ذكر فيتوجه الاحتجاج بهذه الآية على أنه لا ينسخ القرآن الا قرآن كما هو مذهب الشافعي ، وهو أشهر الروايتين عن الامام أحمد بل هي المنصوصة عنه صريحاً أن لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده ، وعليها عامة أصحابه ، وذلك لأن الله قد وعد أنه لا بد للمنسوخ من بدل مماثل أو خير ، ووعد بأن ما أنساه المؤمنين فهو كذلك ، وأن ما أخره فلم يأت وقت نزوله فهو كذلك ، وهذا كله يدل على أنه لا يزال عند المؤمن القرآن الذي رفع ، أو آخر مثله ، او خير منه ، ولو نسخ بالسنة فان لم يأت قرآن مثله او خير منه فهو خلاف ما وعد الله . وإن قيل بل يأتى بعد نسخه بالسنة كان بين نسخه وبين الاتيان بالبدل مدة خالية عن ذلك وهو خلاف مقصود الآية ، فان مقصودها أنه لا بد من المرفوع او مثله او خير منه .

وأيضاً فقوله (نأت) لم يرد به بعد مدة فان الذي نسأه وهو يريد إنزاله قد علم أنه ينزله بعد مدة ، فلما أخبر أن ما أخره يأتى بمثله او خير منه قبل نزوله علم أنه لا يؤخر الأمر بلا بدل ، فلو جاز أن يبقى مدة بلا بدل لكان ما لم ينزل أحق بأن لا يكون له بدل من المنسوخ ، فلما كان ذلك قد حصل له بدل قبل وقت نزوله لتكميل الانعام فلأن يكون البدل لما نسخ من

حين نسخ بعد أولى وأحرى ، ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئاً بعد شيء ، فلو كان ما ينزله بدلا عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنــه بدل ، ولم يتميز البدل من غيره ، ولم يكن لقوله (نأت بخير منها أو مثلها) فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء .

غاية ما يقال : أنه لو لم ينسخ شيء لجــاز أن لا ينزل بعد ذلك شيء ، وإذا نسخ شيء فلا بد من بدله ولو بعد حين . وهذا مما يعتقدونه فانهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة ، فما كانوا يظنونه ــ إذا نسخت آية ــ أن لا ينزل بعدها شيء ، فانها لو لم تنسخ لم يظنوا ذلك ، فكيف يظنون إذا نسخت ؟ الثاني : أنه إذا كان قد ضمن لهم الاتيان بالبدل عن المنسوخ علـم أن مقصــوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله ، بل لا بد من مثل المرفوع او خير منه ، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا .

وأيضاً فان هذا وعد معلق بشرط ، والوعد المعلق بشرط يــلزم عقبه ، فانه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض عــلى الفور إذا قبض المعوض ، كما إذا قال : ما ألقيت من متاعك في البحر فعلي بدله ، وليس هذا وعــداً مطلقاً كقوله (لتدخلن المسجد الحــرام) . ولهذا يفرق بين قوله : والله لأعطينك مائة ، وبين قوله : والله لا آخذ منك شيئاً إلا أعطيتك بدله ، فان هذا واجب على الفور .

ومما يدل على المسألة أن الصحابة والتابعين الذين أخذ عنهم علم الناسخ والمنسوخ إنما يذكرون نسخ القرآن بقرآن ، لا يذكرون نسخه بلا قرآن بل بسنة ، وهذه كتب الناسخ والمنسوخ المأخوذة عنهم إنما تتضمن هذا . وكذلك قول علي رضي الله عنه للقاص : هل تعرف الناسخ من المنسوخ في القرآن ؟ فلو كان ناسخ القرآن غير القرآن لوجب أن يذكر ذلك أيضاً .

وأيضاً الذين جوزوا نسخ القرآن بلا قرآن من أهل الكلام والرأي إنما عمدتهم أنه ليس فى العقل ما يحيل ذلك ، وعدم المانع الذي يعلم بالعقل لا يقتضي الجواز الشرعى ، فان الشرع قد يعلم بخبره ما لا علم للعقل به ، وقد يعلم من حكمة الشارع التى علمت بالشرع ما لا يعلم بمجرد العقل . ولهذا كان الذين جوزوا ذلك عقلاً مختلفين فى وقوعه شرعا ، وإذا كان كذلك فهذا الخبر الذي فى الآية دليل على امتناعها شرعا .

وأيضاً فان الناسخ مهيمن على المنسوخ ، قاض عليه ، مقدم عليه ، فينبغي أن يكون مثله او خيراً منه كما أخبر بذلك القرآن ، ولهذا لما كان القرآن مهيمناً على ما بين يديه من الكتاب بتصديق ما فيه من حق ، واقرار ما أقره ، ونسخ ما نسخه كان أفضل منه . فلو كانت السنة ناسخة للكتاب لزم أن تكون مثله او أفضل منه .

وأيضاً فلا يعرف فى شيء من آيات القرآن أنه نسخه إلا قرآن . والوصية للوالدين والأقربين منسوخة بآية المواريث ، كما اتفق على ذلك السلف ، قال تعالى : (تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم . ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها ، وله عذاب مهين) . والفرائض المقدرة من حدوده ، ولهذا ذكر ذلك عقب ذكر الفرائض ، فمن أعطى صاحب الفرائض أكثر من فرضه فقد تعدى حدود الله ، بأن نقص هذا حقه ، وزاد هذا على حقه ، فدل القرآن على تحريم ذلك وهو الناسخ .

فصل

والناس في هذا المقام – وهو مقام حكمة الأمر والنهي – على ثلاثة أصناف : فالمعتزلة القدرية يقولون : إن ما أمر به ونهى عنه كان حسناً وقبيحاً قبل الأمر والنهي ، والأمر والنهي كاشف عن صفته التى كان عليها لا يكسبه حسناً ولا قبحاً ، ولا يجوز عندهم أن يأمر وينهى لحكمة تنشأ من الأمر نفسه . ولهذا أنكروا جواز النسخ قبل التمكن من فعل العبادة ، كما فى قصة الذبيح ، ونسخ الخمسين صلاة التى أمر بها ليلة المعراج إلى خمس ، ووافقهم على منع النسخ قبل وقت العبادة

طائفة من أهل السنة المثبتين للقدر لظنهم أنه لا بد من حكمة تكون فى المأمور به والمنهى عنه : فلا يجوز أن ينهى عن نفس ما أمر به . وهذا قياس من يقول إن النسخ تخصيص فى الأزمان ، فان التخصيص لا يكون برفع جميع مدلول اللفظ ، لكنهم تناقضوا ،

والجهمية الجبرية يقولون : ليس للأمر حكمة تنشأ ، لا من نفس الأمر ، ولا من نفس المأمور به ، ولا يخلق الله شيئاً لحكمة ، ولكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع وتخصيص أحد المتماثلين بلا مخصص ، وليست الحسنات سبباً للثواب ولا السيئات سبباً للعقاب ، ولا لواحد منها صفة صار بها حسنة وسيئة ، بل لا معنى للحسنة إلا مجرد تعلق الأمر بها ، ولا معنى للسيئة إلا مجرد تعلق النهي بها ، فيجوز أن يأمر بكل أمر حتى الكفر والفسوق والعصيان ، ويجوز أن ينهي عن كل أمر حتى عن التوحيد والصدق والعدل ، وهو لو فعل لكان كما لو أمر بالتوحيد والصدق والعدل ، ونهى عن الشرك والكذب والظلم . هكذا يقول بعضهم ، وبعضهم يقول : يجوز الأمر بكل ما لا ينافى معرفة الأمر . بخلاف ما ينافي معرفته . وليس في الوجود عندهم سبب ، ولكن اذا اقترن أحد الشيئين بالآخر خلقاً أو شرعاً صار علامة عليه ، فالأعمال مجرد علامات محضة لا أسباب مقتضية.

وقالوا : أمر من لم يؤمن بالايمان معناه إني أريد أن أعذبكم ،

وعدم إيمانكم علامة على العذاب . وكذلك أمره بالايمان مـن علم أنه يؤمن معناه إني أريد أن أثيبك ، والايمان علامة . وهؤلاء منهم من ينفى القياس فى الشرع والتعليل للأحكام ، ومن أثبت القيـاس منهم لم يجعل العلل إلا مجرد علامات . ثم إنه مع هذا قد علم أن الحكم فى الأصل ثابت بالنص والاجماع ، وذلك دليل عليه ، فأي حاجة الى العلة ؟ وكيف يتصور أن تكون العلة علامة عـلى الحكم فى الأصل ، وإنما تطلب علته بعد أن يعـلم ثبوت الحكم ، وحينئذ فلا فائدة فى العلامة . وأما الفرع فلا يكون علة له حتى يكون علة للأصل ، وهؤلاء منهم من ينكر العلل المناسبة ويقول : المناسبة ليست طريقاً لمعرفة العلل وهم أكثر أصحاب هذا القول . ومن قال بالمناسبة من متأخريهم يقول إنه قد اعتبر فى الشرع اعتبـار المناسب ، فيستدل بمجرد الاقتران ، لا لأن الشارع حكم بما حكم به لتحصيل المصلحة المطلوبة بالحكم ، ولا لدفع مفسدة أصلا ، فان عندهم أنه ليس في خلقه ولا أمره لام كى . فجهم - رأس الجبرية - وأتباعه في طرف ، والقدرية فى الطرف الآخر .

وأما الصحابة والتابعون لهم باحسان وأئمة الاسلام كالفقهاء المشهورين وغيرهم ومن سلك سبيلهم من أهل الفقه والحديث والمتكلمين فى أصول الدين وأصول الفقه فيقرون بالقدر ، ويقرون بالشرع ، ويقرون بالحكمة لله فى خلقه وأمره — لكن قد يعرف أحدهم الحكمة وقد لا يعرفها —

ويقرون بما جعله من الأسباب ، وما في خلقه وأمره من المصالح التى جعلها رحمة بعباده ، مع أنه خالق كل شيء وربه ومليكه : أفعال العباد ، وغير أفعال العباد . وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأن كل ما وقع من خلقه وأمره فعدل وحكمة ، سواء عرف العبد وجه ذلك أو لم يعرفه .

والحكمة الناشئة من الأمر ثلاثة أنواع :

أحدها : ان تكون فى نفس الفعل — وإن لم يؤمر به — كما فى الصدق والعدل ونحوهما من المصالح الحاصلة لمن فعل ذلك وإن لم يؤمر به ، والله يأمر بالصلاح وينهى عن الفساد .

والنوع الثانى : أن ما أمر به ونهى عنه صار متصفاً بحسن اكتسبه من الأمر ، وقبح اكتسبه من النهي ، كالخمر التى كانت لم تحرم ثم حرمت فصارت خبيثة ، والصلاة إلى الصخرة التى كانت حسنة فلما نهى عنها صارت قبيحة . فان ما أمر به يحبه ويرضاه ، وما نهى عنه يبغضه ويسخطه . وهو إذا أحب عبداً ووالاه أعطاه من الصفات الحسنة ما يمتاز بها على من أبغضه وعاداه .. وكذلك المكان والزمان الذي يحبه ويعظمه — كالكعبة وشهر رمضان — يخصه بصفات يميزه بها على ما سواه ، بحيث يحصل فى ذلك الزمان والمكان من رحمته

وإحسانه ونعمته ما لا يحصل فى غيره .

فان قيل : الخمر قبل التحريم وبعده سواء ، فتخصيصها بالخبث بعد التحريم ترجيح بلا مرجح ؟ .

قيل : ليس كذلك ، بل إنما حرمها فى الوقت الذي كانت الحكمة تقتضي تحريمها . وليس معنى كون الشيء حسناً وسيئاً مثل كونه أسود وأبيض ، بل هو من جنس كونه نافعاً وضاراً ، وملائماً ومنافراً وصديقاً وعدواً ، ونحو هذا من الصفات القائمة بالموصوف التى تتغير بتغير الأحوال : فقد يكون الشيء نافعاً فى وقت ضاراً فى وقت ، والشيء الضار قد يترك تحريمه إذا كانت مفسدة التحريم أرجح ، كما لو حرمت الخمر فى أول الاسلام ؛ فان النفوس كانت قد اعتادتها عادة شديدة ، ولم يكن حصل عندهم من قوة الايمان ما يقبلون ذلك التحريم ، ولا كان إيمانهم ودينهم تاماً حتى لم يبق فيه نقص إلا ما يحصل بشرب الخمر من صدها عن ذكر الله وعن الصلاة ، فلهذا وقع التدريج فى تحريمها . فأنزل الله أولا فيها : (يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) ثم أنزل فيها — لما شربها طائفة وصلوا فغلط الامام في القراءة — آية النهي عن الصلاة سكارى : ثم أنزل الله آية التحريم :

والنوع الثالث : أن تكون الحكمة ناشئة من نفس الأمر ، وليس فى الفعل ألبتة مصلحة ، لكن المقصود ابتلاء العبد هل يطيع أو يعصي ، فاذا اعتقد الوجوب وعزم على الفعل حصل المقصود بالأمر فينسخ حينئذ ، كما جرى للخليل فى قصة الذبح : فانه لم يكن الذبح مصلحة ، ولا كان هو مطلوب الرب فى نفس الأمر ، بل كان مراد الرب ابتلاء ابراهيم ليقدم طاعة ربه ومحبته على محبة الولد ، ولأ يبقى فى قلبه التفات الى غير الله ، فانه كان يحب الولد محبة شديدة ، وكان قد سأل الله ان يهبه إياه — وهو خليل الله — فأراد تعالى تكميل خلته لله بأن لا يبقى فى قلبه ما يزاحم به محبة ربه : (فلما أسلما وتله للجبين . وناديناه أن يا إبراهيم ، قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزى المحسنين . إن هذا لهو البلاء المبين) ومثل هذا الحديث الذي في صحيح البخاري : حديث أبرص وأقرع وأعمى ، كان المقصود ابتلاءهم لا نفس الفعل . وهذا الوجه والذي قبله مما خفى على المعتزلة ، فلم يعرفوا وجه الحكمة الناشئة من الأمر ، ولا من المأمور لتعلق الأمر به ، بل لم يعرفوا إلا الأول . والذين أنكروا الحكمة عندهم الجميع سواء ، لا يعتبرون حكمة ، ولا تخصيص فعل بأمر ، ولا غير ذلك ، كما قد عرف من أصلهم .

ثم إن كثيراً من هؤلاء وهؤلاء يتكلمون فى تفسير القرآن والحديث والفقه فيبنون على تلك الأصول التى لهم ولا يعرف حقائق أقوالهم إلا

من عرف مأخذهم . فقول القـائل : إن (قل هو الله أحد) وفاتحة الـكتاب قد تكون كل واحدة منها فى نفسها مماثلة لسائر السور ، وآية الـكرسي مماثلة لسائر الآيات ، وانما خصت بكثرة ثواب قارئها ، أو لم تتعين الفاتحة في الصلاة ونحو ذلك الا لمحض المشيئة من غير أن يكون فيها صفة تقتضي التخصيص ، هو مبنى على أصول جهم فى الخلق والأمر وإن كان وافقه عليه أبو الحسن وغيره . وكتب السنة المعروفة التى فيها آثار السلف يذكر فيها هذا وهذا ، ويجعل هـذا القول قول الجبرية المتبعين لجهم في أقوال القدرية الجبرية المبتدعة ، والسلف كانوا ينكرون قول الجبرية الجهمية كما ينكرون قول المعتزلة القدرية ، وهـذا معروف عن سفيان الثوري والأوزاعى والزبيدي وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد ابن حنبل وغيرهم ، وقد ذكر ذلك غير واحد مـن أتبـاع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وسائر أهـل السنة فى كتبهم كما قد بسط في مواضعه ، وذكرت أقوال السلف والأئمة في ذلك .

وانما نبهنا هنا على الأصل لأن كثيراً من النـاس لا يعرف ذلك ، ولا يظن قول أهل السنة فى القدر إلا القول الذي هو عند أهل السنة قول جهم وأتباعه المجبرة أو ما يشبه ذلك . كما أن منهم مـن يظن أن قول أهل السنة في مسائل الأسماء والأحكام والوعد والوعيد هو أيضاً القول المعروف عند أهـل السنة بقول جهم . وهذا يعرفه مـن يعرف

أقوال الصحابة والتابعين وأئمة الاسلام المشهورين في هـذه الأصول .
وذلك موجود فى الـكتب المصنفة التى فيهـا أقوال جمهور الأئمـة التى يذكر فيها أقوالهم فى الفقه كثيراً ، والعلماء الأكابر مـن أتباع الأئمة الأربعة على مذهب السلف فى ذلك ، وكثير مـن الـكتب المصنفة التى يذكر فيها أقوال السلف على وجه الاتباع مـن تصنيف أصحاب مالك والشافعي وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم يذكرون ذلك فيها .

وينبغي للعاقل أن يعرف ان مثل هذه المسائل العظيمة التى هي من أعظم مسائل الدين لم يكن السلف جاهلين بها ولا معرضين عنهـا . بل من لم يعرف ما قالوه فهو الجاهل بالحق فيها ، وبأقوال السلف ، وبما دل عليه الـكتاب والسنة ، والصواب فى جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وقولهم هو الذي يدل عليه الـكتاب والسنة والعقل الصريح . وقد بسط هذا فى مواضع كثيرة .
والله سبحانه اعلم .

وسئل شيخ الاسلام

ومفتى الأنام : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية — رضي الله عنه — عن فتيا صورتها :

ما تقول السادة العلماء فى تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم فى سورة الاخلاص : « إنها تعدل ثلث القرآن » فكيف ذلك مع قلة حروفها ، وكثرة حروف القرآن ؟ بينوا لنا ذلك بياناً مبسوطا شافيا ، وأفتونا مأجورين — إن شاء الله تعالى —

فأجاب — رضي الله عنه — بما صورته :

الحمد لله ؛ الأحاديث المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم فى فضل (قل هو الله احد) وأنها تعدل ثلث القرآن من أصح الأحاديث وأشهرها ، حتى قال طائفة من الحفاظ كالدار قطني : لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم فى فضل سورة من القرآن اكثر مما صح عنه فى فضل (قل هو الله احد) ، وجاءت الأحاديث بالالفاظ كقوله : « قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن » وقوله : « من قرأ قل هو الله احد

مرة فكأنما قرأ ثلث القرآن ، ومن قرأها مرتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن ، ومن قرأها ثلاثا فكأنما قرأ القرآن كله » وقوله للناس : « احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن ، فحشدوا حتى قرأ عليهم : (قل هو الله احد) قال : والذي نفسي بيده إنها تعدل ثلث القرآن » .

واما توجيه ذلك : فقد قالت طائفة من اهل العلم : ان القرآن باعتبار معانيه ثلاثة أثلاث : ثلث توحيد ، وثلث قصص ، وثلث أمر ونهي . و (قل هو الله احد) هي صفة الرحمن ونسبه ، وهي متضمنة ثلث القرآن ؛ وذلك لأن القرآن كلام الله تعالى ، والكلام إما إنشاء وإما إخبار ، فالانشاء هو الأمر والنهي ، وما يتبع ذلك كالاباحة ونحوها وهو الاحكام . والاخبار : إما إخبار عن الخالق ، وإما إخبار عن المخلوق ، فالاخبار عن الخالق هو التوحيد ، وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته ، والاخبار عن المخلوق هو القصص ، وهو الخبر عما كان وعما يكون ، ويدخل فيه الخبر عن الانبياء وأممهم ، ومن كذبهم ، والاخبار عن الجنة والنار ، والثواب والعقاب . قالوا : فبهذا الاعتبار تكون (قل هو الله احد) تعدل ثلث القرآن ، لما فيها من التوحيد الذي هو ثلث معاني القرآن .

بقي أن يقال : فاذا كانت تعدل ثلث القرآن مع قلة حروفها كان

للرجل ان يكتفي بها عن سائر القرآن .

فيقال فى جواب ذلك : إن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنها تعدل ثلث القرآن » وعدل الشيء – بالفتح – يقال على ما ليس من جنسه ، كما قال تعالى : (أو عدل ذلك صياما) فجعل الصيام عدل كفارة . وهما جنسان . ولا ريب ان الثواب أنواع مختلفة فى الجنة ، فان كل ما ينتفع به العبد ويلتذ به من مأكول ومشروب ومنكوح ومشموم هو من الثواب ، وأعلاه النظر إلى وجه الله تعالى ، وإذا كانت أحوال الدنيا لاختلاف منافعها يحتاج اليها كلها ، وإن كان بعضها يعدل ما هو اكبر منه فى الصورة ، كما أن الف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو اكبر منها ، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك ، وان كان لا يستغني بذلك عن سائر أنواع المال التى ينتفع بها ؛ لأن المساواة وقعت في القدر لا فى النوع والصفة ، فكذلك ثواب : (قل هو الله احد) وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن فى القدر ، فلا يجب أن يكون مثله في النوع والصفة ، وأما سائر القرآن ففيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما يحتاج اليه العباد ، فلهذا كان الناس محتاجين لسائر القرآن ، ومنتفعين به منفعة لا تغني عنها هذه السورة ، وإن كانت تعدل ثلث القرآن .

فهذه المسألة مبنية على أصل : وهو ان القرآن هل يتفاضل في

نفسه ، فيكون بعضه أفضل من بعض ؟ وهـذا فيـه للمتأخرين قولان مشهوران ، منهم من قـال : لا يتفاضل فى نفسه ؛ لأنـه كله كلام الله ، وكلام الله صفة له قالوا : وصفة الله لا تتفاضل . لا سـيما مع القول بأنـه قديم ، فان القديم لا يتفاضـل ، كذلك قال هؤلاء فى قوله تعـالى : (ماننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) قالوا فخـير إنمـا يعود إلى غير الآية ، مثل نفع العباد وثوابهم .

والقول الثانى : أن بعض القرآن أفضـل من بعض ، وهـذا قول الأكثرين من الخلف والسلف ؛ فان النبى صـلى الله عليه وسلم قال فى الحديث الصحيح في الفاتحة : انه لم ينزل فى التوراة ولا فى الانجيل ولا الزبور ولا القرآن مثلها » فنفى أن يكون لها مثـل ، فكيف يجوز أن يقال : إنه متماثل ؟ وقد ثبت عنه فى الصحيح أنه قال لأبي بن كعب : « ياأبا المنذر ! أتدري أي آيـة فى كتاب الله أعظم ؟ قال : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) فضرب بيده فى صدره وقال له ليهنك العلم أبا المنذر » فقد بين أن هذه الآية أعظم آية فى القرآن ، وهـذا بين أن بعض الآيات أعظم من بعض .

وأيضاً فان القرآن كلام الله والكلام يشرف بالمتـكلم بـه ، سواء كان خبراً أو أمراً ، فالخبر يشرف بشرف المخبر ، وبشرف المخبر عنه ، والأمر يشرف بشرف الآمر ، وبشرف المأمور به ، فالقرآن وإن كان

كله مشتركا ، فإن الله تكلم به ، لكن منه ما أخبر الله به عن نفسه ، ومنه ما أخبر به عن خلقه ، ومنه ما أمرهم به ، فمنه ما أمرهم فيه بالايمان ، ونهاهم فيه عن الشرك ، ومنه ما أمرهم به بكتابة الدين ، ونهاهم فيه عن الربا .

ومعلوم ان ما أخبر به عن نفسه : كـ (قل هو الله احد) أعظم مما أخبر به عن خلقه : كـ (تبت يدا أبي لهب) وما أمر فيه بالايمان . وما نهى فيه عن الشرك أعظم مما أمر فيه بكتابة الدين ونهى فيه عن الربا ، ولهذا كان كلام العبد مشتركا بالنسبة إلى العبد ، وهو كلام لمتكلم واحد ، ثم إنه يتفاضل بحسب المتكلم فيه ، فكلام العبد الذي يذكر به ربه ويأمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر ، أفضل من كلامه الذي يذكر فيه خلقه ، ويأمر فيه بمباح أو محظور ، وإنما غلط من قال بالأول ؛ لأنه نظر إلى إحدى جهتي الكلام ، وهي جهة المتكلم به ، وأعرض عن الجهة الأخرى وهي جهة المتكلم فيه ، وكلاهما للكلام به تعلق يحصل به التفاضل والتماثل .

قالوا : ومن أعاد التفاضل إلى مجرد كثرة الثواب أو قلته من غير أن يكون الكلام فى نفسه أفضل ، كان بمنزلة من جعل عملين متساويين وثواب أحدهما أضعاف ثواب الآخر ، مع ان العملين فى أنفسهما لم يختص أحدهما بمزية ، بل كدرهم ودرهم تصدق بهما رجل واحد فى وقت واحد

ومكان واحد على اثنين متساويين فى الاستحقاق ونيته بها واحدة ، ولم يتميز أحدهما على الآخر بفضيلة ، فكيف يكون ثواب احدهما أضعاف ثواب الآخر ، بل تفاضل الثواب والعقاب دليل على تفاضل الأعمال فى الخير والشر . وهذا الكلام متصل بالكلام فى اشتمال الأعمال على صفات بها كانت صالحة حسنة ، وبها كانت فاسدة قبيحة . وقد بسط هذا فى غير هذا الموضع .

وقول من قال : صفات الله لا تتفاضل ونحو ذلك ؛ قول لا دليل عليه ، بل هو مورد النزاع ، ومن الذي جعل صفته التى هي الرحمة لا تفضل على صفته التى هي الغضب ، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الله كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش : ان رحمتى تغلب غضبي — وفى رواية — تسبق غضبي » وصفة الموصوف من العلم والارادة والقدرة والكلام والرضا والغضب وغير ذلك من الصفات تتفاضل من وجهين :

أحدهما : أن بعض الصفات أفضل من بعض ، وأدخل في كل الموصوف بها ، فانا نعلم ان اتصاف العبد بالعلم والقدرة والرحمة أفضل من اتصافه بضد ذلك ؛ لكن الله تعالى لا يوصف بضد ذلك ، ولا يوصف إلا بصفات الكمال ، وله الاسماء الحسنى يدعى بها ، فلا يدعى إلا بأسمائه الحسنى ، وأسماؤه متضمنة لصفاته ، وبعض أسمائه أفضل من بعض ،

وأدخل في كمال الموصوف بها ؛ ولهذا في الدعاء المأثور : « أسألك باسمك العظيم الأعظم ، الكبير الأكبر » ، و « لقد دعا الله باسمه العظيم الذي اذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطى » وأمثال ذلك ، فتفاضل الأسماء والصفات من الأمور البينات .

والثاني : أن الصفة الواحدة قد تتفاضل ، فالأمر بمأمور يكون أكمل من الأمر بمأمور آخر ، والرضا عن النبيين أعظم من الرضا عمن دونهم ، والرحمة لهم أكمل من الرحمة لغيرهم ، وتكليم الله لبعض عباده أكمل من تكليمه لبعض ، وكذلك سائر هذا الباب ، وكما أن أسماءه وصفاته متنوعة ، فهي أيضاً متفاضلة ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع مع العقل ، وإنما شبهة من منع تفاضلها من جنس شبهة من منع تعددها ، وذلك يرجع إلى نفي الصفات . كما يقوله الجهمية لما ادعوه من التركيب ، وقد بينا فساد هذا مبسوطاً فى موضعه .

وسئل :

عمن يقرأ القرآن . هل يقرأ (سورة الاخلاص) مرة أو ثلاثاً ؟ وما السنة في ذلك ؟ .

فأجاب : إذا قرأ القرآن كله ينبغي أن يقرأها كما فى المصحف مرة واحدة ، هكذا قال العلماء ؛ لئــلا يزاد على ما في المصحف. وأمــا إذا قرأها وحدها ، أو مع بعض القرآن فانه إذا قرأها ثلاث مرات عدلت القرآن . والله أعلم .

وقال شيخ الاسلام قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له . ومن يضلل فلا هادي له . ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له . ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله تعالى عليه وسلم تسليما .

فصل

في تفسير (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد)(١) .

والاسم « الصمد » فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة، وليست كذلك ؛ بل كلها صواب . والمشهور منها قولان :

أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له .

والثانى : أنه السيد الذي يصمد اليه فى الحوائج، والأول هو قول

(١) تسمى : تفسير « سورة الاخلاص » .

أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة . والثاني قول طائفة من السلف والخلف ، وجمهور اللغويين ، والآثار المنقولة عن السلف بأسانيدها فى كتب التفسير المسندة ، وفى كتب السنة وغير ذلك ، وقد كتبنا من الآثار في ذلك شيئاً كثيراً باسناده فيما تقدم .

وتفسير « الصمد » بأنه الذي لا جوف له معروف عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا ، وعن ابن عباس ، والحسن البصري ، ومجاهد . وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، والضحاك ، والسدي ، وقتادة ، وبمعنى ذلك قال سعيد بن المسيب قال : هو الذي لا حشو له . وكذلك قال ابن مسعود : هو الذي ليست له أحشاء ، وكذلك قال الشعبي : هو الذي لا يأكل ولا يشرب . وعن محمد بن كعب القرظي ، وعكرمة : هو الذي لا يخرج منه شيء . وعن ميسرة قال : هو المصمت . قال ابن قتيبة : كأن الدال فى هذا التفسير مبدلة من تاء ، والصمت من هذا .

قلت : لا إبدال في هذا ولكن هذا من جهة الاشتقاق الأكبر وسنبين إن شاء الله وجه القول من جهة الاشتقاق ،واللغة .

وفي الحديث المأثور في سبب نزول هذه الآية رواه الامام أحمد فى المسند وغيره من حديث أبى سعد الصغانى : حدثنا أبو جعفر الرازي ،

عن الربيع بن انس ، عن أبي العالية عن أبي بن كعب : « ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنسب لنا ربك فأنزل الله : (قل هو الله أحد الله الصمد) إلى آخر السورة . قال : الصمد الذي لم يلد ولم يولد ؛ لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت ، وليس شيء يموت إلا سيورث ، وان الله لا يموت ولا يورث » .

وأما تفسيره بانه السيد الذي يصمد اليه فى الحوائج فهو أيضاً مروى عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا ، فهو من تفسير الوالبي عن ابن عباس . قال : (الصمد) السيد الذي كمل فى سؤدده ، وهذا مشهور عن أبي وائل شقيق بن سلمة قال : هو السيد الذي انتهى سؤدده . وعن أبي اسحق الكوفى عن عكرمة الصمد الذي ليس فوقه أحد . ويروى هذا عن علي ؛ وعن كعب الأحبار : الذي لا يكافئه من خلقه أحد ، وعن السدي أيضاً : هو المقصود اليه في الرغائب ، والمستغاث به عند المصائب . وعن أبي هريرة رضي الله عنه هو المستغنى عن كل أحد المحتاج اليه كل أحد ، وعن سعيد بن جبير أيضاً : الكامل فى جميع صفاته وأفعاله . وعن الربيع الذي لا تعتريه الآفات . وعن مقاتل بن حيان الذي لا عيب فيه . وعن ابن كيسان هو الذي لا يوصف بصفته أحد . قال أبو بكر الأنباري : لاخلاف بين أهل اللغة أن الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد ، الذي يصمد اليه الناس فى حوائجهم وأمورهم .

وقال الزجاج هو الذي ينتهي اليه السؤدد ، فقد صمد له كل شيء أي قصد قصده ، وقد أنشدوا فى هذا بيتين مشهورين أحدهما :

ألا بكر الناعي بخيرى بني أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال الآخر :

علوته بحسامي ثم قلت له : خذها حذيف فأنت السيد الصمد

وقال بعض أهل اللغة : الصمد هو السيد المقصود فى الحوائج ، تقول العرب صمدت فلاناً أصمده ـ بكسر الميم ـ وأصمده ـ بضم الميم ـ صمداً ـ بسكون الميم ـ إذا قصدته ، والمصمود صمد كالقبض بمعنى المقبوض ، والنقض بمعنى المنقوض ، ويقال بيت مصمود ومصمد إذا قصده الناس فى حوائجهم قال طرفة :

وان يلتق الحي الجميع تلاقني إلى ذروة البيت الرفيع المصمد

وقال الجوهرى : صمده يصمده صمداً إذا قصده ، والصمد بالتحريك السيد لأنه يصمد اليه في الحوائج ، ويقال بيت مصمد بالتشديد أى مقصود .

وقال الخطابى : أصح الوجوه انه السيد الذي يصمد اليه فى الحوائج لأن الاشتقاق يشهد له . فان أصل الصمد القصد ، يقال : اصمد صمد فلان أي اقصد قصده ، فالصمد السيد الذي يصمد إليه فى الأمور ، ويقصد فى الحوائج ، وقال قتادة : الصمد الباقي بعد خلقه ، وقال مجاهد ، ومعمر : هو الدائم ، وقد جعل الخطابى وأبو الفرج ابن الجوزي : الأقوال فيه أربعة هذين ، واللذين تقدما . وسنبين ان شاء الله أن بقاءه ودوامه من تمام الصمدية . وعن مرة الهمدانى هو الذي لا يبلى ولا يفنى . وعنه أيضاً قال : هو الذي يحكم ما يريد ، ويفعل ما يشاء لا معقب لحكمه ، ولا راد لقضائه .

وقال ابن عطاء : هو المتعالي عن الكون والفساد . وعنه أيضاً قال : الصمد الذي لم يتبين عليه اثر فيما اظهر ، يريد قوله : (وما مسنا من لغوب) وقال الحسين بن الفضل : هو الأزلي بلا ابتداء ، وقال محمد ابن علي الحكيم الترمذي : هو الاول بلا عدد والباقى بلا أمد ، والقائم بلا عمد . وقال أيضاً الصمد الذي لا تدركه الأبصار ، ولا تحويه الافكار ، ولا تبلغه الاقطار ، وكل شيء عنده بمقدار . وقيل : هو الذي جل عن شبه المصورين . وقيل هو بمعنى نفى التجزي والتأليف عن ذاته وهذا قول كثير من اهل الكلام ، وقيل هو الذي أيست العقول من الاطلاع على كيفيته . وكذلك قيل هو الذي لا تدرك حقيقة نعوته

وصفاته ، فلا يتسع له اللسان ، ولا يشير إليه البنان . وقيل هو الذي لم يعط خلقه من معرفته إلا الاسم والصفة . وعن الجنيـد قال : الذي لم يجعل لاعدائه سبيلا إلى معرفته .

ونحن نذكر ما حضرنا من ألفاظ السلف بأسانيدها . فروى ابن أبي حاتم فى تفسيره قال : « ثنا أبي ، ثنا محمـد بن موسى بن نفيع الجرشي ، ثنا عبـد الله بن عيسى يعني أبا خلف الخزاز ، ثنا داود بن أبي هند ، عن عكرمة ، عن ابن عباس فى قوله : (الصمـد) قال : الصمد الذي تصمد إليه الاشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء .

حدثنا أبو زرعة ، ثنا محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي ، ثنا محمد ابن سواء ، ثنا سعيد بن أبي عروبة ، عـن أبي معشر ، عن ابراهيم ، قال : الصمد الذي يصمد العبـاد إليه فى حوائجهم ، حدثنا أبي ، ثنـا عبد الرحمن بن الضحـاك ، ثنا سويد بن عبد العزيز ، ثنا سفيان بن حسين ، عن الحسن ، قال : الصمد الحي القيـوم الذي لا زوال له . حدثنا أبي ، ثنا نصر بن علي ، ثنا يزيد بن زريع ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسن ، قال : الصمد الباقي بعد خلقـه وهو قول قتـادة حدثنا أبو سعيد الأشج ، ثنـا ابن نمير ، عن الأعمش ، عن شقيق فى قوله : (الصمد) قال السيد الذي قد انتهى سؤدده .

حدثنا أبي ، ثنا ابو صالح ، ثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة ، عن ابن عباس فى قوله : (الصمد) قال : السيد الذي قد كمل فى سؤدده ، والشريف الذي قد كمل فى شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحليم الذي قد كمل في حلمه ، والعليم الذي قد كمل فى علمه ، والحكيم الذي قد كمل فى حكمته ، وهو الذي قد كمل فى أنواع الشرف والسؤدد، هو الله سبحانه وتعالى هذه صفته لا تنبغي لأحد إلا له ليس له كفؤ ، وليس كمثله شيء سبحان الله الواحد القهار .

حدثنا كثير بن شهاب المذحجي القزويني ، ثنا محمد بن سعيد بن سابق ، ثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس فى قوله : (الصمد) قال : الذي لم يلد ولم يولد . حدثنا أبو سعيد الأشج ، ثنا ابن علية ، عن أبي رجاء ، عن عكرمة فى قوله (الصمد) قال : الذي لم يخرج منه شيء . حدثنا أبو سعيد الأشج ، ثنا ابو احمد ، ثنا مندل بن علي ، عن أبي روق عطية بن الحارث ، عن أبي عبد الرحمن السلمي ، عن عبد الله بن مسعود قال : (الصمد) الذي ليس له احشاء وروى عن سعيد بن المسيب مثله .

حدثنا أبي ، ثنا محمد بن عمر بن عبد الله الرومي ، ثنا عبيد الله ابن سعيد قائد الأعمش ، عن صالح بن حيان ، عن عبد الله بن بريدة عن ابيه ، قال لا أعلمه إلا قد رفعه قال : (الصمد) الذي لا جوف

له . وروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود فى إحدى الروايات ، والحسن وعكرمة وعطية وسعيد بن جبير ، ومجاهد فى إحدى الروايات ، والضحاك مثل ذلك. حدثنا ابى ثنا قبيصة ثنا سفيان عن منصور عن مجاهد قال : الصمد المصمت الذي لا جوف له .

حدثنا أبو عبد الله الطهرانى ، ثنا حفص بن عمر العدنى ، ثنا الحكم بن ابان ، عن عكرمة في قوله (الصمد) قال : (الصمد) الذي لا يطعم . حدثنا أبى ، ثنا على بن هاشم بن مرزوق ، ثنا هشيم عن اسماعيل بن أبى خالد ، عن الشعبي أنه قال : (الصمد) الذي لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب . حدثنا أبى وأبو زرعة قالا ثنا أحمد بن منيع ثنا محمد بن ميسر — يعنى أبا سعد الصغانى — ثنا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبى العالية عن أبى بن كعب فى قوله : (الصمد) قال : (الصمد) الذي لم يلد ولم يولد ؛ لأنه ليس شيء يلد إلا يموت ، وليس شيء يموت الا يورث ، وإن الله لا يموت ، ولا يورث ، (ولم يكن له كفواً أحد) قال : لم يكن له شبه ولا عدل ، وليس كمثله شيء .

حدثنا علي بن الحسين ، ثنا محمود بن خداش ، ثنا أبو سعد الصغانى . ثنا ابو جعفر الرازي ، عن الربيع بن أنس ، عن أبى العالية عن أبى بن كعب : « ان المشركين قالوا : إنسب لنا ربك ، فأنزل الله

هذه السورة » حدثنا ابو زرعة ثنا العباس بن الوليد ثنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة (ولم يكن له كفواً احد) قال : ان الله لايكافئه من خلقه احد . حدثنا علي بن الحسين ثنا أبو عبد الله الجرشي ، ثنا أبو خلف عبد الله بن عيسى ، ثنا داود بن أبي هند ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « إن اليهود جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم منهم كعب بن الاشرف ، وحيي بن أخطب ، وجدي بن أخطب ، فقالوا : يا محمد ! صف لنا ربك الذي بعثك فأنزل الله : (قل هو الله احد الله الصمد لم يلد) فيخرج منه الولد (ولم يولد) فيخرج منه شيء »

وقال ابن جرير الطبري فى تفسيره : حدثنا احمد بن منيع المروزي . ومحمود بن خداش الطالقانى فذكر مثل اسناد ابن أبي حاتم عن أبي بن كعب سؤال المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم إنسب لنا ربك فأنزل الله : (قل هو الله أحد) . حدثنا ابن حميد ، ثنا يحيى ابن واضح ، ثنا الحسين عن يزيد ، عن عكرمة ان المشركين قالوا : لرسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرنا عن صفة ربك ما هو ؟ ومن أي شيء هو ؟ فأنزل الله هذه السورة ، ورواه أيضاً عن ابى العالية وعن جابر بن عبد الله حدثنا شريح ، ثنا اسماعيل بن مجاهد ، عن الشعبي ، عن جابر فذكره قال : وقيل : هو من سؤال اليهود .

حدثنا ابن حميد ، ثنا سلمة ، ثنا ابن اسحق ، عن محمد بن سعيد

قال : « أتى رهط من اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا محمد هذا الله خلق الخلق فمن خلقه ؟ فغضب النبي صلى الله عليه وسلم حتى انتقع لونه ثم ساورهم غضبا لربه فجاءه جبريل فسكنه ، وقال اخفض عليك جناحك يا محمد ، وجاءه من الله جواب ما سألوه عنه قال : يقول الله : (قل هو الله احد) الى آخرها فلما تلاها عليهم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا له : صف لنا ربك كيف خلقه كيف عضده ؟ كيف ساعده ؟ وكيف ذراعه ، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم أشد من غضبه الأول ، وساورهم فأتاه جبريل فقال له : مثل مقالته الأولى وأتاه بجواب ما سألوه فانزل الله (وما قدروا الله حق قدره) .

وروى الحكم بن معبد في (كتاب الرد على الجهمية) قال ثنا عبد الله بن محمد بن النعمان ، ثنا سلمة بن شبيب ، ثنى يحيى بن عبد الله ، ثنى ضرار ، عن أبان ، عن أنس ، قال : « أتت يهود خيبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا أبا القاسم خلق الله الملائكة من نور الحجاب ، وآدم من حمأ مسنون ، وإبليس من لهب النار ، والسماء من دخان ، والأرض من زبد الماء ، فاخبرنا عن ربك ؟ قال : فلم يجبهم النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه جبريل فقال يا محمد : (قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) ليس له عروق شعب إليها . (الصمد) ليس بأجوف ولا يأكل

ولا يشرب (لم يلد ولم يولد) ليس له ولد ولا والد ينسب إليه (ولم يكن له كفواً أحد) ليس شيء من خلقه يعدل مكانه يمسك السموات والأرض ان تزولا » الحديث .

وقال ابن جرير : ثنا عبد الرحمن بن الأسود ، ثنا محمد بن ربيعة عن سلمة بن سابور ، عن عطية ، عن ابن عباس قال : (الصمد) الذي ليس بأجوف ، حدثنا ابن بشار ، ثنا عبد الرحمن ، ثنا سفيان عن منصور ، عن مجاهد (الصمد) المصمت الذي لا جوف له ، حدثنا أبو كريب ، ثنا وكيع ، عن سفيان ، عن منصور مثله سواء .

حدثنا الحارث ، ثنا الحسن ، ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد مثله، حدثنا ابن بشار ، ثنا عبد الرحمن ، ثنا الربيع بن مسلم عن الحسن ، قال : (الصمد) الذي لا جوف له وبهذا الاسناد عن إبراهيم ابن ميسرة قال : أرسلني مجاهد إلى سعيد بن جبير اسأله عن (الصمد) فقال : الذي لا جوف له ، حدثنا ابن بشار ، ثنا يحيى ، ثنا اسماعيل ابن أبي خالد ، عن الشعبي قال : (الصمد) الذي لا يطعم الطعام ورواه يعقوب عن هشيم عن إسماعيل عنه قال : لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب .

حدثنا ابن بشار وزيد بن أخزم قالا : ثنا ابن داود عن المستقيم ابن عبد الملك ، عن سعيد بن المسيب قال : (الصمد) الذي لا حشو

له ، حدثنا الحسين ، ثنا أبو معاذ ، ثنا عبيد قال : سمعت الضحاك يقول : (الصمد) الذي لا جوف له ، وروى عن ابن بريدة فيه حديثاً مرفوعا لكنه ضعيف قال : وقال آخرون هو الذي لا يخرج منه شيء حدثنا يعقوب بن أبي علية ، عن أبي رجاء ، سمعت عكرمة قال فى قوله : (الصمد) لم يخرج منه شيء : لم يلد ، ولم يولد ، حدثنا ابن بشار ، ثنا محمد بن جعفر ، ثنا شعبة ، عن أبي رجاء محمد بن يوسف ، عن عكرمة قال : (الصمد) الذى لا يخرج منه شيء .

وقال آخرون لم يلد ولم يولد ، وذكر حديث أبى بن كعب الذى رواه ابن أبى حاتم ، والذى فيه : انه سبحانه لا يموت ولا يورث ، قال : وقال آخرون : هو السيد الذى انتهى فى سؤدده ، قال : وثنا أبو السائب ، ثنا أبو معاوية ، عن الاعمش ، عن شقيق ، قال : (الصمد) هو السيد الذى انتهى فى سؤدده ، حدثنا أبو كريب وابن بشار وابن عبد الأعلى قالوا : ثنا وكيع عن الاعمش عن أبى وائل قال (الصمد) السيد الذى انتهى فى سؤدده ، حدثنا ابن حميد ، ثنا مهران ، عن سفيان ، عن الاعمش ، عن أبى وائل مثله ، حدثنا ابو صالح ، ثنا معاوية ، عن علي ، عن ابن عباس فى قوله : (الصمد) قال السيد الذى قد كمل في سؤدده ، وذكر مثل الحديث الذى رواه ابن أبى حاتم كما تقدم .

قلت : الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال : ان (الصمد) الذى لا جوف له ، وقول من قال انه السيد ، وهو على الأول ادل ؛ فان الأول أصل للثانى ، ولفظ (الصمد) يقال على مالا جوف له فى اللغة . قال يحيى بن أبي كثير الملائكة صمد والآدميون جوف ، وفى حديث آدم ان ابليس قال عنه انه أجوف ليس بصمد ، وقال الجوهرى : المصمد لغة فى المصمت وهو الذى لا جوف له ، قال والصماد عفاص القارورة ، وقال : الصمد المكان المرتفع الغليظ قال أبو النجم :

« يغادر الصمد كظهر الاجزل »

وأصل هذه المادة الجمع والقوة ، ومنه يقال يصمد المال : أي يجمعه ، وكذلك « السيد » أصله سيود اجتمعت ياء وواو وسبقت احداها بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت . كما قيل ميت واصله ميوت . والمادة في السواد والسؤدد تدل على الجمع ، واللون الاسود هو الجامع للبصر . وقد قال تعالى : (وسيداً وحصوراً) قال أكثر السلف (سيداً) حليما ، وكذلك يروى عن الحسن . وسعيد بن جبير . وعكرمة وعطاء . وأبي الشعثاء والربيع بن أنس . ومقاتل ، وقال : أبو روق عن الضحاك انه الحسن الخلق . وروى سالم عن سعيد بن جبير انه التقى ، ولا يسود الرجل الناس حتى يكون فى نفسه مجتمع الخلق ثابتاً .

وقال عبد الله بن عمر : ما رأيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسود من معاوية ! فقيل له : ولا أبو بكر ، ولا عمر ، قال : كان أبو بكر وعمر خيراً منه ، وما رأيت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أسود من معاوية . قال أحمد بن حنبل : يعني به الحليم ، او قال : الكريم ولهذا قيل :

إذا شئت يوما أن تسود قبيلة فبالحلم سد لا بالتسرع والشتم

ولهذا فسر طائفة من السلف السيد بأنه سيد قومه فى الدين ، وقال ابن زيد : هو الشريف ؛ وقال الزجاج : الذي يفوق قومه فى الخير. وقال ابن الأنباري : السيد هنا الرئيس ، والامام في الخير ، وعن ابن عباس ومجاهد : هو الكريم على ربه ، وعن سعيد بن المسيب هو الفقيه العالم ، وقد تقدم أنهم يقولون لعفاص القارورة : صماد ، قال الجوهري العفاص جلد يلبسه رأس القارورة ، وأما الذي يدخل في فمه فهو الصمام وقد عفصت القارورة شددت عليها العفاص .

(قلت) : وفى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم فى اللقطة : « ثم اعرف عفاصها ووكاءها » والمراد بالعفاص : ما يكون فيه الدراهم كالخرقة التى تربط فيها الدراهم ، والوكاء : مثل الخيط الذي يربط به ، وهذا من جنس عفاص القارورة . ولفظ العفص والسد والصمد

والجمع والسؤدد معانيها متشابهة، فيها الجمع والقوة، ويقال طعام عفص، وفيه عفوصة؛ أي تقبض، ومنه العفص الذي يتخذ منه الحبر.

وقد قال الجوهرى: هو مولد ليس من كلام أهل البادية، وهذا لا يضر؛ لأنه لم يكن عندهم عفص يسمونه بهذا الاسم، لكن التسمية به جارية على أصول كلام العرب، وكذلك تسميتهم لما يدخل فى فمها صمام، فان هذه المادة فيها معنى الجمع والسد.

قال الجوهرى: صمام القارورة سدادها، والحجر الأصم الصلب المصمت، والرجل الأصم هو الذى لا يسمع، لا نسداد سمعه، والرجل الصمة الشجاع، والصمة الذكر من الحيات، وصميم الشيء خالصه، حيث لم يدخل اليه ما يفرقه ويضعفه، يقال صميم الحر، وصميم البرد، وفلان من صميم قومه، والصمصام: الصارم القاطع، الذى لا ينثنى، وصمم فى السير وغيره أى مضى، ورجل صم أى غليظ.

ومنه فى الاشتقاق الأكبر الصوم، فان الصوم هو الامساك. قال أبو عبيدة: كل ممسك عن طعام او كلام او سير فهو صائم، لأن الامساك فيه اجتماع، والصائم لا يدخل جوفه شيء، ويقال صام الفرس إذا قام في غير اعتلاف. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج، وأخرى تعلك اللجما

وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد ، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع ، والجمع فيه القوة ، فان الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض ، ولم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلو . ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع : صمد ، لقوته وتماسكه ، واجتماع أجزائه ، والرجل الصمد هو السيد المصمود ؛ أي المقصود ، يقال قصدته ، وقصدت له ، وقصدت إليه ، وكذلك هو مصمود ، ومصمود له وإليه ، والناس إنما يقصدون فى حوائجهم من يقوم بها . وإنما يقوم بها من يكون فى نفسه مجتمعا قوياً ثابتا ، وهو السيد الكريم ، بخلاف من يكون هلوعا جزوعا يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها ، فان هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه فى حوائجهم .

فهم إنما سموا السيد من الناس صمدا ؛ لما فيه من المعنى الذي لأجله يقصده الناس في حوائجهم ، فليس معنى السيد في لغتهم معنى اضافي فقط ـ كلفظ القرب والبعد ـ بل هو معنى قائم بالسيد ؛ لأجله يقصده الناس ، والسيد من السؤدد والسواد ، وهذا من جنس السداد فى الاشتقاق الأكبر ، فان العرب تعاقب بين حرف العلة ، والحرف المضاعف . كما يقولون : تقضى البازى ، وتقضض ، والساد هو الذي يسد غيره ، فلا يبقى فيه خلو ، ومنه سداد القارورة ، وسداد الثغر بالكسر فيها ، وهو ما يسد ذلك ، ومنه السداد بالفتح : وهو الصواب ، ومنه القول السديد . قال

الله تعالى : (اتقوا الله وقولوا قولا سديداً) قالوا قصدا حقا . وعن ابن عباس صوابا . وعن قتادة ومقاتل عدلا . وعن السدى مستقيما ، وكل هذه الأقوال صحيح ، فان القول السديد هو المطابق الموافق ، فان كان خبراً كان صدقاً مطابقا لمخبره ، لا يزيد ولا ينقص ، وإن كان أمراً كان أمرا بالعدل الذي لا يزيد ولا ينقص ؛ ولهذا يفسرون السداد بالقصد ، والقصد بالعدل .

قال الجوهري : التسديد التوفيق للسداد ، وهو الصواب ، والقصد في القول والعمل ، ورجل مسدد إذا كان يعمل بالسداد : والقصد . والمسدد المقوم ، وسدد رمحه ، وأمر سديد وأسد أي قاصد ، وقد استد الشيء استقام . قال الشاعر :

أعلمه الرماية كل يوم　　فلما استد ساعده رماني .

وقال الأصمعي : اشتد بالشين المعجمة ليس بشيء ، وتعبيرهم عن السد بالقصد يدلك على أن لفظ القصد فيه معنى الجمع والقوة ، والقصد العدل كما أنه السداد ، والصواب ، وهو المطابق الموافق الذي لا يزيد ولا ينقص ، وهذا هو الجامع المطابق ، ومنه قوله تعالى : (وعلى الله قصد السبيل) أي السبيل القصد ، وهو السبيل العدل : أي اليه تنتهي السبيل العادلة ، كما قال تعالى : (إن علينا للهدى) أي الهدى الينا

هذا أصح الأقوال فى الآيتين . وكذلك قوله تعالى : (قال هذا صراط علىّ مستقيم) .

ومنه فى الاشتقاق الاوسط : الصدق ، فان حروفه حروف القصد ، فمنه الصدق فى الحديث لمطابقته مخبره ، كما قيل فى السداد . والصدق بالفتح الصلب من الرماح ويقال المستوى فهو معتدل صلب ليس فيـه خلل ولا عوج ، والصندوق واحد الصناديق ، فانه يجمع ما يوضع فيه .

ومما ينبغي أن يعرف في باب الاشتقاق أنه إذا قيل هذا مشتق من هذا فله معنيان :

أحدها : ان بين القولين تنـاسبا فى اللفظ والمعنى ، سواء كان أهل اللغة تكلموا بهذا بعد هذا او بهذا بعد هذا ، وعلى هذا فـكل من القولين مشتق من الآخر ، فان المقصود أنه مناسب له لفظاً ومعنى كما يقال : هذا الماء من هذا الماء ، وهذا الـكلام من هذا الـكلام ، وعلى هذا فاذا قيل : ان الفعل مشتق من المصدر ، او المصدر مشتق من الفعل ، كان كلا القولـين صحيحا ، وهـذا هو الاشتقـاق الذي يقوم عليـه دليل التصريف .

وأما المعنى الثانى فى الاشتقاق وهو أن يكون أحدهما أصلا للآخر ،

فهذا إذا عنى به أن أحدهما تكلم به قبل الآخر لم يقم على هـذا دليل في أكثر المواضع ، وان عنى به أن أحدهما متقدم على الآخر فى العقل لـكون هذا مفردا وهذا مركبا فالفعل مشتق من المصدر ، والاشتقاق الأصغر اتفاق القولين فى الحروف وترتيبها ، والأوسط اتفاقهما فى الحروف لا في الترتيب ، والأكبر اتفاقهما في أعيان بعض الحروف ، وفى الجنس لا في الباقى ، كاتفاقهما فى كونهما مـن حروف الحلق ، إذا قيل حزر وعزر وازر ، فان الجميع فيه معنى القوة والشدة وقد اشتركت مع الراء والزاى والحاء فى أن الثلاثة حروف حلقية ، وعلى هذا فاذا قيل : الصمد بمعنى المصمت ، وانه مشتق منه بهذا الاعتبار فهو صحيـح ، فان الدال أخت التاء ؛ فان الصمت السكوت ، وهو إمساك ، واطباق للفم عن الـكلام .

قال أبو عبيد : المصمت الذي لا جوف له ، وقـد أصمتـه أنا ، وباب مصمت قـد أبهم اغـلاقـه ، والمصمت مـن الخيـل ، البهيم أي لا يخالط لونه لون آخر ، ومنه قول ابن عباس : انما حرم مـن الحرير المصمت ، فالمصمد والمصمت متفقان فى الاشتقـاق الأكبر ، وليست الدال منقلبة عن التاء ، بل الدال أقوى ، والمصمد أكمل في معناه من المصمت ، وكلما قوى الحرف كان معناه أقوى ، فان لغـة العرب فى غاية الاحكام والتناسب ، ولهذا كان الصمت إمساك عن الـكلام مع

امكانه ، والانسان أجوف يخرج الكلام من فيه لكنه قد يصمت بخلاف الصمد فانه إنما استعمل فيما لا تفرق فيه ، كالصمد والسيد والصمد من الأرض وصماد القارورة ، ونحو ذلك . فليس في هذه الألفاظ المتناسبة أكمل من ألفاظ الصمد، فان فيه الصاد والميم والدال وكل من هذه الحروف الثلاثة لها مزية على ما يناسبها من الحروف، والمعاني المدلول عليها بمثل هذه الحروف أكمل .

ومما يناسب هذه المعاني معنى «الصبر» فان الصبر فيه جمع وإمساك ، ولهذا قيل : الصبر حبس النفس عن الجزع ، يقال صبر وصبرته أنا ، ومنه قوله تعالى : (واصبر نفسك) وكذلك معنى السيد الصمد خلاف معنى الجزوع المنوع ، ومنه الصبرة من الطعام فانها مجتمعة مكومة ، والصبارة الحجارة ، وصبر الشيء غلظه ، وضده الجزع ، وفيه معنى التقطع والتفرق ، يقال جزع له جزعة من المال أي قطع له قطعة ، والجزوعة القطعة من الغنم ، واجتزعت من الشجر عودا أي اقتطعته، واكتسرته ، وجزعت الوادي إذا قطعته عرضا ، والجزع منعطف الوادي ، ومنه الجزع وهو الخرز اليماني الذي فيه بياض وسواد ، وكذلك جزع البسر تجزيعا إذا أرطب نصفه [أو] ثلثاه ، وهو خلاف قولهم مصمت للون الواحد لما في ذلك من الاجتماع ، وفي هذا من التفرق .

وقد قال تعالى : (ان الانسان خلق هلوعا ، اذا مسه الشر

جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا) قال الجوهري : الهلع أفحش الجزع ، وقال غيره : هو فى اللغة أشد الحرص ، وأسوأ الجزع ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : « شر ما فى المرء شح هالع وجبن خالع » وناقة هلوع اذا كانت سريعة السير خفيفة ، وذئب هلع بلع ، والهلع من الحرص ، والبلع من الابتلاع ، ولهذا كان كلام السلف فى تفسيره يتضمن هذه المعاني ، فروى عن ابن عباس قال : هو الذي اذا مسه الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا . وروى عنه انه قال : هو الحريص على ما لا يحل له . وعن سعيد بن جبير : شحيحاً . وعن عكرمة : ضجوراً . وعن جعفر : حريصاً ، وعن الحسن والضحاك : بخيلا ، وعن مجاهد : شرهاً ، وعن الضحاك أيضاً : الهلوع الذي لا يشبع ، وعن مقاتل : ضيق القلب ، وعن عطاء : عجولا ، وهذه المعاني كلها تنافى الثبات والقوة والاجتماع ، والامساك والصبر ، وقد قال تعالى : (لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم) وهذا وإن كان قد قيل ان المراد به أنها تتصدع فيموتون ، فانه كما قيل : فى مثل ذلك قد انصدع قلبه ، وقد تفرق قلبي ، وقد تشتت قلبي ، وقد تقسم قلبي ، ومنه يقال للخوف : قد فرق قلبه ويقال : بازاء ذلك هو ثابت القلب مجتمع القلب ، مجموع القلب .

فصل

قال الله تعالى : (قل هو الله أحد ، الله الصمد) فادخل اللام في الصمد ، ولم يدخلها في أحد ؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحداً في الاثبات مفرداً غير مضاف إلا الله تعالى ؛ بخلاف النفي وما فى معناه : كالشرط والاستفهام فانه يقال : هل عندك أحد ؟ وان جاءني أحد من جهتك أكرمته ، وانما استعمل فى العدد المطلق ، يقال : أحد ، اثنان . ويقال : احد عشر . وفى أول الأيام يقال : يوم الأحد ، فان فيه — على أصح القولين — ابتدأ الله خلق السموات والأرض . وما بينهما . كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة ؛ فان القرآن أخبر فى غير موضع : أنه خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، وقد ثبت فى الحديث الصحيح المتفق على صحته : أن آخر المخلوقات كان آدم ، خلق يوم الجمعة . وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد لأنها ستة .

وأما الحديث الذي رواه مسلم فى قوله : « خلق الله التربة يوم السبت » فهو حديث معلول قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره ،

قال البخاري : الصحيح انه موقوف على كعب ، وقد ذكر تعليله البيهقى أيضاً ، وبينوا أنه غلط ليس مما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو مما أنكر الحذاق على مسلم إخراجه إياه ، كما أنكروا عليه إخراج أشياء يسيرة ، وقد بسط هذا فى مواضع أخر ، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي فى قوله تعالى : (خلق الأرض فى يومين) قال ابن عباس : خلق الأرض في يوم الأحد والاثنين ، وبه قال عبد الله بن سلام والضحاك ومجاهد وابن جريج والسدي والأكثرون . وقال مقاتل في يوم الثلاثاء والأربعاء .

قال : وقد أخرج مسلم حديث أبي هريرة « خلق الله التربة يوم السبت » قال : وهذا الحديث مخالف لما تقدم ، وهو أصح فصحح هذا لظنه صحة الحديث ، إذ رواه مسلم ، ولكن هذا له نظائر روى مسلم أحاديث قد عرف أنها غلط ، مثل قول أبي سفيان لما أسلم : أريد أن أزوجك أم حبيبة ، ولا خلاف بين الناس أنه تزوجها قبل اسلام أبي سفيان ، ولكن هذا قليل جداً ، ومثل ما روى فى بعض طرق حديث صلاة الكسوف انه صلاها بثلاث ركوعات وأربع ، والصواب انه لم يصلها الا مرة واحدة بركوعين ، ولهذا لم يخرج البخاري إلا هذا ، وكذلك الشافعي ، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه ، وغيرهما ، والبخاري سلم من مثل هذا ؛ فانه اذا وقع في بعض

الروايات غلط ذكر الروايات المحفوظة التى تبين غلط الغالط ، فانه كان أعرف بالحديث وعلله ، وأفقه فى معانيه من مسلم ونحوه ، وذكر ابن الجوزي فى موضع آخر أن هـذا قول ابن إسحاق قال : وقال ابن الانباري : وهذا إجماع أهل العلم .

وذكر قولا ثالثاً فى ابتداء الخلق : أنه يوم الاثنين . وقاله ابن اسحاق ، وهذا تناقض . وذكر أن هذا قول أهل الانجيل ، والابتداء بيوم الأحد قول أهل التوراة ، وهذا النقل غلط على أهل الانجيل . كما غلط من جعل الأول اجماع أهل العلم من المسلمين . وكأن هؤلاء ظنوا ان كل امة تجعل اجتماعها فى اليوم السابع من الأيام السبعة التى خلق الله فيها العالم ، وهذا غلط ؛ فان المسلمين انما اجتماعهم فى آخر يوم خلق الله فيه العالم ، وهو يوم الجمعة ، كما ثبت ذلك فى الأحاديث الصحيحة .

والمقصود هنا : أن لفظ الأحد لم يوصف به شيء من الأعيان الا الله وحده ، وانما يستعمل فى غير الله فى النفي ، قال أهل اللغة يقول : لا أحد فى الدار ، ولا تقل فيها أحد . ولهذا لم يجيء في القرآن إلا في غير الموجب ، كقوله تعالى : (فما منكم من أحد عنه حاجزين) وكقوله : (لستن كأحد من النساء) وقوله : (وان احد من

المشركين استجارك فأجره) وفى الاضافة كقوله : (فابعثوا أحدكم)
(وجعلنا لأحدهما جنتين) .

وأما اسم (الصمد) فقد استعمله أهل اللغة فى حق المخلوقين. كما تقدم . فلم يقل الله صمد ، بل قال : (الله الصمد) فبين أنه المستحق ؛ لأن يكون هو الصمد دون ما سواه ، فانه المستوجب لغايته على الكمال ، والمخلوق وان كان صمداً من بعض الوجوه ، فان حقيقة الصمدية منتفية عنه ؛ فانه يقبل التفرق والتجزئة ، وهو أيضاً محتاج الى غيره ، فان كل ما سوى الله محتاج اليه من كل وجه ، فليس أحد يصمد اليه كل شيء ولا يصمد هو الى شيء إلا الله تبارك وتعالى ، وليس في المخلوقات الا ما يقبل أن يتجزأ ، ويتفرق ، ويتقسم ، وينفصل بعضه من بعض ، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك ، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحده واجبة لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه من الوجوه ، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه ، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه ، كما قال في آخر السورة : (ولم يكن له كفواً أحد) استعملها هنا فى النفي أي ليس شيء من الأشياء كفوا له فى شيء من الأشياء لأنه أحد .

وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم : أنت سيدنا فقال : « السيد

الله » ودل قوله . (الأحد ، الصمد) ، عـلى انه لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ؛ فان الصمد هـو الذي لا جوف له ولا احشاء ، فلا يدخل فيه شيء ، فلا يأ كل ولا يشرب سبحـانه وتعالى كما قال : (أفغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يطعم ولا يطعم) وفي قراءة الأعمش وغيره ولا يَطعم بالفتح . وقال تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ان الله هو الرزاق) ومـن مخلوقاته الملائـكة ، وهم صمد لا يأ كلون ولا يشربون ، فالخالق لهم جل جلاله أحق بكل غنى وكمال جعله لبعض مخـلوقاته ، فلهذا فسر بعض السلف الصمد بأنه الذي لا يأ كل ولا يشرب ، والصمد المصمد الذي لا جوف له ، فلا يخرج منه عين من الأعيان ، فلا يلد .

ولذلك قال من قال من السلف : هو الذي لا يخرج منه شيء ، ليس مرادهم انه لا يتكلم ، وان كان يقال فى الـكلام إنه خرج منه ، كما قال فى الحديث : « ما تقرب العباد الى الله بشيء أفضل مما خرج منه » يعنى القرآن ، وقال أبو بكر الصديق لما سمع قرآن مسيلمة : ان هـذا لم يخرج من إل . فخروج الـكلام من المتـكلم هو بمعنى أنه يتـكلم به فيسمع منه ، ويبلغ الى غيره ليس بمخلوق فى غيره ، كما يقول الجهمية : ليس بمعنى أن شيئاً من الأشياء القائمة به يفارقه ، وينتقل عنه الى غيره ،

فان هذا ممتنع فى صفات المخلوقين . ان تفارق الصفة محلها ، وتنتقل الى غير محلها ، فكيف بصفات الخالق جل جلاله . وقد قال تعالى فى كلام المخلوقين : (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) وتلك الكلمة هي قائمة بالمتكلم ، وسمعت منه ليس خروجها من فيه ، أن ما قام بذاته من الكلام فارق ذاته ، وانتقل الى غيره ، فخروج كل شيء بحسبه ، ومن شأن العلم والكلام اذا استفيد من العالم والمتكلم أن لا ينقص من محله ، ولهذا شبه بالنور الذي يقتبس منه كل أحد الضوء ، وهو باق على حاله لم ينقص ، فقول من قال من السلف : الصمد هو الذي لم يخرج منه شيء كلام صحيح ، بمعنى أنه لا يفارقه شيء منه .

ولهذا امتنع عليه ان يلد وان يولد ، وذلك ان الولادة والتولد وكل ما يكون من هذه الألفاظ لا يكون إلا من أصلين ، وما كان من المتولد عينا قائمة بنفسها فلا بد لها من مادة تخرج منها ، وما كان عرضا قائماً بغيره فلا بد له من محل يقوم به ، فالأول نفاه بقوله : (أحد) ، فان الاحد هو الذي لا كفؤ له ولا نظير ، فيمتنع ان تكون له صاحبة ، والتولد إنما يكون بين شيئين ، قال تعالى : (أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ، وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم) فنفى سبحانه الولد بامتناع لازمه عليه ، فان انتفاء اللازم يدل

على انتفاء الملزوم ، وبانه خالق كل شيء ، وكل ما سواه مخلوق له ، ليس فيه شيء مولود له .

والثاني : نفاه بكونه سبحانه الصمد ، وهذا المتولد من أصلين يكون بجزئين ينفصلان من الأصلين ، كتولد الحيوان من أبيه وأمه بالمنى الذي ينفصل من أبيه وأمه ، فهذا التولد يفتقر الى اصل آخر ، والى ان يخرج منهما شيء ، وكل ذلك ممتنع فى حق الله تعالى ، فانه احد فليس له كفؤ يكون صاحبة ونظيراً ، وهو صمد لا يخرج منه شيء ، فكل واحد من كونه احداً ، ومن كونه صمداً يمنع ان يكون والداً ، ويمنع ان يكون مولوداً بطريق الأولى والأحرى .

وكما ان التوالد فى الحيوان لا يكون الا من اصلين — سواء كان الأصلان من جنس الولد ، وهو الحيوان المتوالد او من غير جنسه ، وهو المتولد — فكذلك فى غير الحيوان كالنار المتولدة من الزندين ، سواء كانا خشبتين ، او كانا حجراً وحديداً ، أو غير ذلك قال الله تعالى : (فالموريات قدحا) وقال تعالى : (أفرأيتم النار التى تورون . أأنتم أنشأتم شجرتها ام نحن المنشؤن ، نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) وقال تعالى : (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيى العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فاذا أنتم منه توقدون)

قال غير واحد من المفسرين هما شجرتان يقال لأحداها : المرخ ، والأخرى العفار . فمن اراد منهما النار قطع منهما غصنين مثل السواكين، وهما خضراوان يقطر منهما الماء ، فيسحق المرخ — وهو ذكر — على العفار . — وهو أنثى — فتخرج منهما النار باذن الله تعالى ، وتقول العرب فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار . وقال بعض الناس فى كل شجرة نار الا العناب ، (فاذا أنتم منه توقدون) فذلك زنادهم .

وقد قال أهل اللغة الجوهرى وغيره : الزند العود الذي يقدح به النار ، وهو الأعلى . والزندة السفلى فيها ثقب ، وهي الأنثى ، فاذا اجتمعا قيل زندان .

وقال أهل الخبرة بهذا : انهم يسحقون الثقب الذي فى الأنثى بالاعلى كما يفعل ذكر الحيوان فى أنثاه ، فبذلك السحق والحك يخرج منهما اجزاء ناعمة تنقدح منها النار ، فتتولد النار من مادة الذكر والانثى كما يتولد الولد من مادة الرجل والمرأة ، وسحق الانثى بالذكر وقدحها به يقتضي حرارة كل منهما ، ويتحلل من كل منهما مادة تنقدح منها النار كما ان ايلاج ذكر الحيوان فى انثاه بقدح وحك فرجها بفرجه ،فتقوى حرارة كل منهما ، ويتحلل من كل منهما مادة تمتزج بالاخرى ، ويتولد منهما الولد ، ويقال : علقت النار فى المحل الذي يقدح عليه ، الذي هو

كالرحم للولد ، وهو الحراق والصوفان ، ونحو ذلك مما يكون اسرع قبولا للنار من غيره ، كما علقت المرأة من الرجل ، وقد لا تعلق النار كما قد لا تعلق المرأة ، وقد لا تنقدح نار كما لا ينزل مني ، والنار ليست من جنس الزنادين ؛ بل تولد النار منها كتولد حيوان من الماء والطين ، فان الحيوان نوعان متوالد كالانسان وبهيمة الانعام ، وغير ذلك مما يخلق من ابوين ، ومتولد كالذي يتولد من الفاكهة والخل ، وكالقمل الذي يتولد من وسخ جلد الانسان ، وكالفأر والبراغيث وغير ذلك مما يخلق من الماء والتراب .

وقد تنازع الناس فيما يخلقه الله من الحيوان والنبات والمعدن والمطر والنار التى تورى بالزناد وغير ذلك هل تحدث اعيان هذه الاجسام فيقلب هذا الجنس الى جنس آخر . كما يقلب المنى علقة ثم مضغة ، أولا تحدث الا أعراض وأما الاعيان التى هي الجواهر فهي باقية بغير صفاتها بما يحدثه فيها من الاكوان الاربعة : الاجتماع ، والافتراق ، والحركة ، والسكون ؟ على قولين :

فالقائلون بأن الاجسام مركبة من الجواهر المنفردة . التى لا تقبل التجزي كما يقوله كثير من أهل الكلام . وإما من جواهر لا نهاية لها كما يحكى عن النظام .

فالقائلون بان الأجسام مركبة من الجواهر يقولون : ان الله لا يحدث شيئاً قائماً بنفسه ، وإنما يحدث الأعراض التي هي الاجتماع والافتراق ، والحركة والسكون وغير ذلك من الأعراض . ثم من قال منهم بان الجواهر محدثة قال : إن الله أحدثها ابتداء ، ثم جميع ما يحدثه انما هو احداث اعراض فيها لا يحدث الله بعد ذلك جواهر ، وهذا قول أكثر المعتزلة والجهمية والأشعرية ونحوهم ، ومن أكابر هؤلاء من يظن ان هذا مذهب المسلمين ، ويذكر اجماع المسلمين عليه ، وهو قول لم يقل به أحد من سلف الأمة ، ولا جمهور الأمة ؛ بل جمهور الأمة حتى من طوائف أهل الكلام ينكرون الجوهر الفرد ، وتركب الأجسام من الجواهر ، وابن كلاب امام اتباعه هو ممن ينكر الجوهر الفرد وقد ذكر ذلك أبو بكر بن فورك فى مصنفه الذي صنفه فى مقالات ابن كلاب ، وما بينه وبين الأشعري من الخلاف ، وهكذا نفي الجوهر الفرد قول الهشامية والضرارية ، وكثير من الكرامية والنجارية أيضاً .

وهؤلاء القائلون بان الأجسام مركبة من الجواهر المفردة : المشهور عنهم ؛ بان الجواهر متماثلة ؛ بل ويقولون أو أكثرهم : ان الأجسام متماثلة ؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة وانما اختلفت باختلاف الاعراض ، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة ، فلا تنفي التماثل ، فان حد المثلين أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ويمتنع عليه ما يمتنع عليه . وهم يقولون : إن الجواهر متماثلة ، فيجوز

على كل واحد ما جاز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه .

وكذلك الاجسام المؤلفة من الجواهر ؛ ولهذا اذا أثبتوا حكما لجسم قالوا : هذا ثابت لجميع الأجسام ، بناء على التماثل ، وأكثر العقلاء ينكرون هذا ، وحذاقهم قد أبطلوا الحجج التى احتجوا بها على التماثل ، كما ذكر ذلك الرازي والآمدي وغيرهما . وقد بسط الكلام على هذا في مواضع . والأشعري في « كتاب الابانة » جعل القول بتماثل الأجسام من أقوال المعتزلة التى انكرها .

وهؤلاء يقولون : ان الله يخص أحد الجسمين المتماثلين باعراض دون الآخر بمجرد المشيئة ، على أصل الجهمية ، أو لمعنى آخر كما تقوله القدرية ، ويقولون يمتنع انقلاب الاجناس ، فلا ينقلب الجسم عرضاً ، ولا جنس من الأعراض إلى جنس آخر ، فلو قالوا : إن الأجسام مخلوقة ، وان المخلوق ينقلب من جنس الى جنس آخر ، لزم انقلاب الاجناس . فهؤلاء يقولون : ان التولد الحاصل في الرحم ، والثمر الحاصل فى الشجر ، والنار الحاصلة من الزناد هي جواهر كانت في المادة التى خلق ذلك منها ، وهي باقية ؛ لكن غيرت صفتها بالاجتماع والافتراق والحركة والسكون .

ولهذا لما ذكر أبو عبد الله الرازي أدلة « اثبات الصانع » ذكر أربعة طرق : امكان الذوات وحدوثها ، وامكان الصفات وحدوثها والطرق الثلاثة الأول ضعيفة ؛ بل باطلة ؛ فان الذوات التى ادعوا حدوثها أو إمكانها أو امكان صفاتها ذكروها بالفاظ مجملة لا يتميز فيها الخالق عن المخلوق ، ولم يقيموا على ما ادعوه دليلا صحيحاً .

وأما « الطريق الرابع » وهو الحدوث لما يعلم حدوثه فهو طريق صحيح ، وهو طريق القرآن ، لكن قصروا فيه غاية التقصير ؛ فانهم على أصلهم لم يشهدوا حدوث شيء من الذوات ، بل حدوث الصفات ، وطريقة القرآن تبين ان كل ما سوى الله مخلوق ، وأنه آية لله ، وقد بسط الكلام على مافي القرآن من البراهين والآيات التى لم يصل اليها هؤلاء المتكلمة والمتفلسفة ، وان كل ما عندهم من حق فهو جزء مما دل عليه القرآن فى غير موضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء لما كان هذا أصلهم فى ابتداء الخلق وهو القول باثبات الجوهر الفرد ــ كان أصلهم فى المعاد مبنيا عليه فصاروا على قولين :

منهم من يقول تعدم الجواهر ثم تعاد . ومنهم من قال : تتفرق الأجزاء ثم تجتمع فأورد عليهم الانسان الذي يأكله حيوان ، وذلك

الحيوان أكله انسان آخر ، فان أعيدت تلك الأجزاء من هـذا لم تعد من هذا . وأورد عليهم أن الانسان يتحلل دائماً فما الذي يعاد أهو الذي كان وقت الموت ؟ فان قيل : بذلك لزم أن يعاد على صورة ضعيفة ، وهو خلاف ما جاءت به النصوص ، وان كان غير ذلك فليس بعض الأبدان بأولى من بعض . فادعى بعضهم أن فى الانسان أجزاء أصلية لا تتحلل ، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي اكله الثانى ، والعقلاء يعلمون ان بدن الانسان نفسه كله يتحلل ، ليس فيه شيء باق ، فصار ما ذكروه فى المعاد مما قوى شبهة المتفلسفة في انكار معاد الابدان ، وأوجب ان صار طائفة من النظار الى ان الله يخلق بدنا آخر تعود الروح اليه .

والمقصود تنعيم الروح وتعـذيبها سواء كان هذا فى البدن أو فى غيره ، وهذا أيضاً مخالف للنصوص الصريحة باعادة هذا البدن ، وهذا المذكور فى كتب الرازي ، فليس فى كتبه وكتب أمثاله في مسائل أصول الدين الكبار القول الصحيح الذي يوافق المنقول والمعقول ، الذي بعث الله به الرسول ، وكان عليه سلف الأمـة وأئمتها ، بل يذكر بحوث المتفلسفة الملاحدة ، وبحوث المتكلمين المبتدعـة الذين بنوا على أصول الجهمية والقدرية في مسائل الخلق ، والبعث والمبـدأ ، والمعاد ، وكلا الطريقين فاسد . إذ بنوه على مقدمات فاسـدة ، والقول الذي عليـه

السلف وجمهور العقلاء من أن الأجسام تنقلب من حال الى حال ، انما يذكره عن الفلاسفة والأطباء ؛ وهـذا القول ـــ وهو القول فى خلق الله للاجسام التى يشاهد حدوثها انـه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم ـــ هو الذي عليه السلف والفقهاء قاطبة ، والجمهور .

ولهذا يقول الفقهاء فى النجاسة هـل تطهر بالاستحالة أم لا ؟ كما تستحيل العذرة رماداً ، والخنزير وغيره ملحـاً ، ونحو ذلك ، والمنى الذي فى الرحم يقلبه الله علقة ، ثم مضغة ، وكذلك الثمر يخلـق بقلب المادة التى يخرجها من الشجرة من الرطوبة مـع الهواء والماء الذي نزل عليها وغير ذلك من المواد التى يقلبها ثمرة بمشيئته وقدرتـه ، وكذلك الحبة يفلقها وتنقلب المواد التى يخلقها منهـا سنبلة وشجرة وغير ذلك ، وهكذا خلقه لما يخلقه سبحانه وتعالى . كما خلق آدم من الطين ، فقلب حقيقة الطين فجعلها عظما ولحما وغير ذلك من أجزاء البـدن ، وكذلك المضغـة يقلبهـا عظاما ، وغـير عظـام . قال الله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفـة فى قرار مكـين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحماً ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، ثم انكم بعد ذلك لميتون ، ثم انكم يوم القيامة تبعثون) .

وكذلك النار يخلقها بقلب بعض أجزاء الزناد ناراً ، كما قال تعالى :

(الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) . فنفس تلك الأجزاء التى خرجت من الشجر الاخضر جعلها الله نارا من غير أن يكون كان فى الشجر الاخضر نار أصلا ، كما لم يكن فى الشجرة ثمرة أصلا ، ولا كان في بطن المرأة جنين أصلا ؛ بل خلق هـذا الموجود من مادة غيره بقلبه تلك المادة الى هذا ، وبما ضمه إلى هـذا من مواد اخر ، وكذلك الاعادة يعيده بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب ، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب . منه خلق ابن آدم ، ومنه يركب » .

وهو إذا أعاد الانسان فى النشأة الثانيـة لم تكن تلك النشأة مماثلة لهذه ، فان هذه كائنة فاسدة ، وتلك كائنة لا فاسدة ، بل باقية دائمة ، وليس لأهل الجنة فضلات فاسدة تخرج منهم ، كما ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « اهل الجنة لا يبولون ولا يتغوطون ولا يبصقون ولا يتمخطون وانما هو رشح كرشح المسك » وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « يحشر الناس حفاة عراة غرلا ثم قرأ (كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) فهم يعودون غلفا لامختونين .

وقال الحسن البصري ومجاهد : كما بدأكم ، فخلقكم فى الدنيا ولم تكونوا شيئاً ، كذلك تعودون يوم القيامة أحياء ، وقال قتادة بدأهم من

التراب ، وإلى التراب يعودون . كما قال تعالى : (منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنها نخرجكم تارة أخرى) وقال : (فيها تحيون ، وفيها تموتون ومنها تخرجون) .

وهو قد شبه سبحانه إعادة الناس فى النشأة الأخرى باحياء الأرض بعد موتها فى غير موضع . كقوله : (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ، حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت ، فأنزلنا به الماء ، فأخرجنا به من كل الثمرات ، كذلك نخرج الموتى ، لعلكم تذكرون) وقال : (والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي) الى قوله : (وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج) وقال تعالى : (يا أيها الناس ان كنتم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ؛ لنبين لكم ، ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا ، ثم لتبلغوا أشدكم ، ومنكم من يتوفى ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً ، وترى الارض هامدة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحيي الموتى ، وأنه على كل شيء قدير) وقال تعالى : (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا ، فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ، كذلك النشور) .

وهو سبحانه مع إخباره أنه يعيد الخلق ، وأنـه يحيي العظام وهي رميم ، وأنه يخرج الناس من الارض تارة أخرى ، هو يخبر أن المعـاد هو المبدأ . كقوله تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيـده) ويخبر أن الثانى مثل الأول ، كقوله تعالى : (وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاأئنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم ، وجعل لهم أجلا لا ريب فيه) وقال تعالى : (وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقاً جديـداً ، قل كونوا حجارة ، أو حديداً أو خلقاً ممـا يكبر في صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا ، قل الذي فطركم أول مرة ، فسينغضون اليك رؤوسهم ، ويقولون : متى هو ؟ قل : عسى أن يكون قريباً ، يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده ، وتظنون ان لبثتم إلا قليلا) وقال تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ؟ بلى ! وهو الخلاق العليم) وقال تعـالى : (أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يعـى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى ؛ بلى إنه على كل شيء قدير) وقال : (أفرأيتم ما تمنون ؟ أأنتـم تخلقونـه أم نحن الخالقون ؟ ! نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على ان نبدل امثالـكم ، وننشئـكم فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) .

والمراد بقدرته على خلق مثلهم هو قدرته على اعادتهم ، كما اخـبر

بذلك . في قوله : (او لم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي الموتى) فان القوم ما كانوا ينازعون في ان الله يخلق فى هذه الدار ناساً امثالهم ، فان هذا هو الواقع المشاهد يخلق قرنا بعـد قرن ، يخلق الولد من الوالدين ، وهـذه هي النشأة الأولى ، وقد علموها ، وبها احتج عليهم على قدرته على النشأة الآخرة ، كما قال : (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) وقال : (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال : من يحيي العظام وهي رميم ؟ قـل : يحييها الذى انشأها أول مرة ، وهو بكل خلق عليـم) وقال : (يا أيهـا الناس ان كنتـم فى ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة : مخلقة وغير مخلقة ؛ لنبين لـكم) .

ولهـذا قال : (على أن نبدل امثالـكم وننشئكم فيما لا تعلمون) قال الحسن بن الفضل البجلي : الذي عندي في هذه الآية (وننشئكم فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الاولى) أي اخلقكم للبعث بعـد الموت من حيث لا تعلمون ، كيف شئت ، وذلك أنـكم علمتم النشأة الأولى ، كيف كانت فى بطون الامهـات ، وليست الأخرى كذلك ، ومعلوم أن النشأة الاولى كان الانسان نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة مخلقة ، ثم ينفخ فيه الروح ، وتلك النطفة من منى الرجـل والمرأة ، وهو يغـذيه بدم الطمث الذي يربي الله به الجنين فى ظلمات ثلاث : ظلمة المشيمة ، وظلمة

الرحم ، وظلمة البطن ، والنشأة الثانية لا يكونون فى بطن امرأة ، ولا يغذون بدم ، ولا يكون أحدهم نطفة رجل وامرأة ، ثم يصير علقة بل ينشئون نشأة اخرى ، وتكون المادة من التراب ، كما قال : (منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ، ومنهـا نخرجكم تارة أخرى) وقال تعـالى : (فيها تحيون ، وفيها تموتون ، ومنها تخرجون) وقال (والله أنبتكم من الأرض نباتا ، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا) وفي الحـديث : « ان الأرض تمطر مطراً كمنى الرجال ينبتون في القبور كما ينبت النبات » كما قال تعالى : (كذلك الخروج) (كذلك النشور) (كذلك نخرج الموتى لعلـكم تذكرون) .

فعلم أن النشأتين نوعان تحت جنس ، يتفقان ويتماثلان ويتشابهان من وجه ، ويفترقان ويتنوعان من وجه آخر ، ولهذا جعل المعـاد هو المبدأ ، وجعل مثله أيضاً . فباعتبار اتفاق المبدأ والمعاد فهو هو ، وباعتبـار ما بين النشأتين من الفرق فهو مثله . وهكذا كل ما أعيـد . فلفظ الاعادة يقتضى المبدأ و المعاد ، سواء في ذلك اعادة الاجسام والأعراض كاعادة الصلاة وغيرها ، فان النبي صلى الله عليـه وسلم مر برجل يصلي خلف الصف وحده فأمره أن يعيد الصلاة ، ويقـال للرجل : أعـد كلامك ، وفلان قد أعاد كلام فلان بعينه ، ويعيد الدرس . فالـكلام هـو الـكلام وان كان صوت الثـاني غير صوت الأول وحركته ، ولا

يطلق القول عليه انه مثله ، بل قد قال تعالى : (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا .

وان كان يسمى مثلا مقيداً حتى يقال لمن حكى كلام غيره هكذا قال فلان ، أي مثل هذا قال ، ويقال فعل هذا عوداً على بدء ، إذا فعله مرة ثانية بعد أولى ، ومنه البئر البدي ، والبئر العادي ، فالبدي التي ابتدئت . والعادي التي أعيدت ، وليست بنسبة الى عاد . كما قيل . ويقال استعدته الشيء فاعاده إذا سألته أن يفعله مرة ثانية ، ومنه سميت العادة ، يقال : عاده واعتاده وتعوده أي صار عادة له : وعود كلبه الصيد فتعوده ، وهو من المعاودة ، والمعاودة الرجوع إلى الأمر الأول ، ويقال الشجاع معاود ؛ لأنه لا يمل المراس . وعاودته الحمى وعاوده بالمسألة أي سأله مرة بعد مرة ، وتعاود القوم في الحرب وغيرها إذا عاد كل فريق إلى صاحبه ، والعواد بالضم ما أعيد من الطعام ، بعد ما أكل منه مرة أخرى ، وعواد بمعنى عد مثل نزال بمعنى انزل .

ففي جميع هذه المواضع يستعمل لفظ الإعادة باعتبار الحقيقة فان الحقيقة الموجودة فى المرة الثانية هي الأولى ، وان تعدد الشخص ، ولهذا يقال : هو مثله ، ويقال هذا هو هذا ، وكلاهما صحيح .واعني بالحقيقة الأمر الذي يختص بذلك الشخص ، ليس المراد القدر المشترك بين

الفاعلين ، فان من فعل مثل فعل غيره لا يقال أعاده ، وانما يقال حاكاه وشابهه ، بخلاف ما إذا أعاد فعلا ثانياً مثل ما فعل أولا فانه يقال أعاد فعله ، وكذلك يقال لمن أعاد كلام غيره قد أعاده ، ولا يقال لمن انشأ مثله قد أعاده ، ويقال قرىء على هذا ، وأعاد على هذا ، وهذا يقرأ أي يدرس ، وهـذا يعيد ، ولو كان كلاما آخر مما يماثله لم يقل فيـه يعيد ، وكذلك من كسر خاتما أو غيره من المصوغ يقال أعده كما كان ويقال لمن هدم داراً أعدها كما كانت ، بخلاف من انشأ اخرى مثلها ، فان هذا لا يسمى معيداً ، والمعـاد يقال فيه هـذا هو الأول بعينه ، ويقال هذا مثل الأول من كل وجه ، ونحو ذلك من العبـارات الدالة على أنه هو هو من وجه وهو مثله من وجه .

وبهذا تزول الشبهات الواردة على هذا الموضع ، كقول من قال : الاعادة لا تكون إلا مع اعادة ذلك الزمان ونحو ذلك مما يمنع اعادته في صريح العقل ، وإنما يعاد بالاتيـان بمثله ، وان قال بعض المتكلمين انه لا مغايرة أصلا بوجه من الوجوه .

والاعادة التى اخبر الله بها هي الاعادة المعقولة في هـذا الخطاب ، وهي الاعادة التى فهمها المشركون والمسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى التى يدل عليها لفظ الاعادة ، والمعاد هو الأول بعينه وان كان بين لوازم الاعادة ، ولوازم البدأة فرق ، فذلك الفرق لا يمنع

أن يكون قد أعيد الأول ليس الجسد الثـانى مباينا للاول من كل وجه ، كما زعم بعضهم ، ولا أن النشأة الثانية كالأولى من كل وجه ، كما ظن بعضهم وكما انه سبحـانه خلق الانسان ، ولم يكن شيئـاً ، كذلك يعيده بعد أن لم يكن شيئاً ، وعلى هذا فالانسان الذي صار ترابا ونبت من ذلك التراب نبات آخر أكله انسان آخر ، وهلم جرا ، والانسان الذي أكله انسان او حيوان ، وأكل ذلك الحيوان انسانا آخر ، ففي هذا كله قد عدم هذا الإنسان وهذا الانسان ، وصار كل منها ترابا ، كما كان قبل أن يخلق ، ثم يعاد هذا ويعاد هـذا من التراب ، وإنما يبقى عجب الذنب ، منه خلق ، ومنه يركب .

وأما سائره فعدم ، فيعاد من المادة التى استحال إليها ، فاذا استحال فى القبر الواحـد ألف ميت ، وصـاروا كلهم ترابا ، فانهم يعـادون ويقومون من ذلك القبر ، وينشئهم الله تعالى بعد ان كانوا عدما محضاً كما أنشأهم أولا بعد ان كانوا عدما محضـاً ، وإذا صار ألف انسـان ترابا فى قبر ، أنشأ هؤلاء من ذلك القبر من غير أن يحتـاج ان يخلقهم كما خلقهم في النشأة الأولى التى خلقهم منها من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة ، وجعل نشأتهم بما يستحيل إلى أبدانهم من الطعام والشراب ، كما يستحيل إلى بدن أحـدهم ما يأكله من نبات وحيوان ، وكذلك لو أكل انساناً ، أو أكل حيواناً قد أكل إنساناً : فالنشأة

الثانية لا يخلقهم فيها بمثل هذه الاستحالة ، بل يعيد الأجساد من غير أن ينقلهم من نطفة إلى علقة إلى مضغة ، ومن غير أن يغذوها بدم الطمث ومن غير أن يغذوها بلبن الأم وبسائر ما يأكله من الطعام والشراب ، فمن ظن أن الاعادة تحتاج إلى اعادة الاغذية التى استحالت إلى أبدانهم فقد غلط .

وحينئذ فاذا أكل انسان انساناً فانما صار غذاء له كسائر الأغذية وهو لا يحتاج إلى اعادة الأغذية ، ومعلوم ان الغذاء ينزل إلى المعدة طعاما وشرابا ، ثم يصير كلوساً كالثردة ثم كيموساً كالحريرة ، ثم ينطبخ دما فيقسمه الله تعالى في البدن كله ، ويأخذ كل جزء من البدن نصيبه ، فيستحيل الدم إلى شبيه ذلك الجزء العظم عظما ، واللحم لحماً ، والعرق عرقا ، وهذا فى الرزق كاستحالتهم فى مبدأ الخلق نطفة ثم علقة ، ثم مضغة . وكما أنه سبحانه لا يحتاج فى الاعادة الى ان يحيل احدهم نطفة ، ثم علقة ، ثم مضغة فكذلك أغذيتهم لا يحتاج أن يجعلها خبزاً وفاكهة ولحماً ثم يجعلها كلوساً وكيموساً ، ثم دما ، ثم عظماً ولحماً وعروقا ، بل يعيد هذا البدن على صفة أخرى ، لنشأة ثانية ليست مثل هذه النشأة ، كما قال : (وننشئكم فيما لا تعلمون) ولا يحتاج مع ذلك الى شيء من هذه الاستحالات التى كانت فى النشأة الأولى .

وبهذا يظهر الجواب عن قوله البدن دائماً فى التحلل ، فان تحلل البدن ليس بأعجب من انقلاب النطفة علقة ، والعلقة مضغة ، وحقيقة كل منهما خلاف حقيقة الأخرى .

وأما البدن المتحلل فالأجزاء الثانية تشابه الأولى وتماثلها ، وإذا كان في الاعادة لا يحتاج إلى انقلابه من حقيقة إلى حقيقة فكيف بانقلابه بسبب التحلل ؟ ! ومعلوم أن من رأى شخصاً وهو شاب ثم رآه وهو شيخ علم أن هذا هو ذاك مع هذه الاستحالة ، وكذلك سائر الحيوان والنبات ، كمن غاب عن شجرة مدة ثم جاء فوجدها علم أن هذه هي الأولى مع ان التحلل والاستحالة ثابت فى سائر الحيوان والنبات ، كما هو فى بدن الانسان ، ولا يحتاج عاقل في اعتقاده أن هذه الشجرة هي الأولى ، وأن هذه الفرس هي التى كانت عنده من سنين ، ولا أن هذا الانسان هو الذي رآه من عشرين سنة إلى أن يقدر بقاء أجزاء أصلية لم تتحلل ، ولا يخطر هذا ببال احد ، ولا يقتصر العقلاء في قولهم هذا هو ذاك على تلك الأجزاء التى لا تعرف ولا تتميز عن غيرها ، بل إنما يشيرون إلى جملة الشجرة والفرس والانسان ، مع أنه قد يكون كان صغيراً فكبر ، ولا يقال إنما كان هو ذاك باعتبار ان النفس الناطقة واحدة كما زعمه من ادعى ان البدن الثاني ليس هو ذاك الأول ، ولكن المقصود جزاء النفس بنعيم أو عذاب ،

ففي أي بدن كانت حصل المقصود ، فان هـذا أيضاً باطـل مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف، مخالف للمعقول من الاعادة .

فانا قد ذكرنا أن العقلاء كلهم يقولون : هـذا الفرس هو ذاك ، وهـذه الشجرة هي تلك التي كانت من سنين ، مع علم العقلاء أن النبات ليس له نفس ناطقة تفارقه وتقوم بذاتها ، وكذلك يقولون : مثل هـذا في الحيوان ، وفي الانسان ، مع أنه لم يخطر بقلوبهم ان المشار إليه بهذا وذاك نفس مفارقة ؛ بل قد لا يخطر هذا بقلوبهم ، فدل على أن العقلاء كانوا يعلمون أن هذا البدن هو ذاك ، مع وجود الاستحالة . وعلم بذلك أن ما ذكر من الاستحالة لا ينافي أن يكون البدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو هذا البدن ، ولهذا يشهد البدن المعاد بما عمل في الدنيا . كما قال تعالى : (اليوم نختم على أفواههم ، وتكلمنا أيديهم ، وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) وقال تعالى : (حتى إذا ما جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون . وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ؟ قالوا : أنطقنا الله الذي أنطق كل شي)

ومعلوم أن الانسان لو قال قولا ، أو فعل فعلا ، أو رأى غيره يفعل ، أو سمعه يقول ثم بعد ثلاثين سنة شهد على نفسه بما قال أو فعل ، وهو الاقرار الذي يؤاخذ بموجبه ، أو شهد على غيره بما قبضه

من الأموال ، وأقربه من الحقوق ، لكانت الشهادة على عين ذلك المشهود عليه مقبولة ، مع استحالة بدنه فى هذه المدة الطويلة ، ولا يقول عاقل من العقلاء : إن هذه الشهادة على مثله او على غيره . ولو قدر أن المعين حيوان او نبات ، وشهد ان هذا الحيوان قبضه هذا من هذا ، وان هذا الشجر سلمه هذا إلى هذا : كان كلاما معقولا مع الاستحالة ، واذا كانت الاستحالة غير مؤثرة . فقول القائل يعيده على صفة ما كان وقت موته أو سمنه أو هزاله او غير ذلك جهل منه فان صفة تلك النشأة الثانية ليست مماثلة لصفة هذه النشأة ، حتى يقال : ان الصفات هي المغيرة ؛ إذ ليس هناك استحالة ، ولا استفراغ ، ولا امتلاء ، ولا سمن ، ولا هزال ، ولا سيما أهل الجنة اذا دخلوها فانهم يدخلونها على صورة أبيهم آدم : طول أحدهم ستون ذراعا ، كما ثبت في الصحيحين وغيرهما ، وروى أن عرضه سبعة أذرع ، وهم لا يبولون ولا يتغوطون ، ولا يبصقون ، ولا يتمخطون .

وليست تلك النشأة من اخلاط متضادة حتى يستلزم مفارقة بعضها بعضاً ، كما في هذه النشأة ، ولاطعامهم مستحيلا ، ولاشرابهم مستحيلا من التراب والماء والهواء ، كما هي أطعامهم فى هذه النشأة ، ولهذا أبقى الله طعام الذي مر على قرية وشرابه مائة عام لم يتغير ، ودلنا سبحانه بهذا على قدرته ، فاذا كان فى دار الكون والفساد يبقى الطعام الذي

هو رطب وعنب أو نحو ذلك ، والشراب الذي هو ماء أو مافيه ماء مائة عام لم يتغير ، فقدرته سبحانه وتعالى على أن يجعل الطعام والشراب فى النشأة الأخرى لا يتغير بطريق الأولى والأحرى ، وهذه الأمور لبسطها موضع آخر .

فصل

والمقصود هنا : أن التولد لا بد له من أصلين ، وإن ظن ظان ان نفس الهواء الذي بين الزنادين يستحيل ناراً بسخونته من غير مادة تخرج منها تنقلب ناراً فقد غلط ، وذلك لأنه لا تخرج نار إن لم يخرج منها مادة بالحك ، ولا تخرج النار بمجرد الحك .

وأيضاً فانهم يقدحون على شيء أسفل من الزنادين كالصوفان والحراق فتنزل النار عليه ، وإنما ينزل الثقيل ، فلولا أن هناك جزءاً ثقيلا من الزناد الحديد والحجر لما نزلت النار ، ولو كان الهواء وحده انقلب نارا لم ينزل ، لأن الهواء طبعه الصعود لا الهبوط ، لكن بعد أن تنقلب المادة الخارجة نارا قد ينقلب الهواء القريب منها نارا : اما دخانا وإما لهيباً .

والمقصود أن المتولدات خلقت من أصلين ، كما خلق آدم من التراب والماء ، وإلا فالتراب المحض الذي لم يختلط به ماء لا يخلق منه شيء ، لا حيوان ولا نبات . والنبات جميعه إنما يتولد من أصلين أيضا ، والمسيح خلق من مريم ونفخة جبريل . كما قال تعالى : (ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا) وقال : (والتى أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا) وقال ، (فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ، قالت إنى أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا ، قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) .

وقد ذكر المفسرون أن جبريل نفخ في جيب درعها . والجيب هو الطوق الذي فى العنق ، ليس هو ما يسميه بعض العامة جيبا ، وهو ما يكون فى مقدم الثوب لوضع الدراهم ونحوها ، وموسى لما أمره الله أن يدخل يده فى جيبه : هو ذلك الجيب المعروف في اللغة ، وذكر أبو الفرج وغيره قولين : هل كانت النفخة فى جيب الدرع ؟ او في الفرج . فان من قال بالأول قال فى فرج درعها ، وان من قال هو مخرج الولد قال الهاء كناية عن غير مذكور ، لأنه إنما نفخ فى درعها ، لا فى فرجها وهذا ليس بشيء ، بل هو عدول عن صريح القرآن . وهذا النقل ان كان ثابتا لم يناقض القرآن ، وإن لم يكن ثابتا لم يلتفت اليه ، فان من نقل أن جبريل نفخ في جيب الدرع ، فمراده أنه صلى الله عليه وسلم

لم يكشف بدنها ، وكذلك جبريل كان إذا أتى النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة متجردة لم ينظر إليهــا متجردة ، فنفخ فى جيب الدرع فوصلت النفخة إلى فرجها .

والمقصود إنما هو النفخ فى الفرج ، كما أخــبر الله به فى آيتين ، وإلا فالنفخ فى الثوب فقط من غير وصول النفخ إلى الفرج مخــالف للقرآن ، مع أنه لا تأثير له في حصول الولد ، ولم يقل ذلك أحــد من أئمة المسلمين ، ولا نقله أحد عن عالم معروف من السلف .

والمقصود هنا أن المسيح خلق من أصلين : من نفخ جبريل ومن أمه مريم ، وهذا النفخ ليس هو النفخ الذي يكون بعد مضي أربعــة أشهر والجنين مضغة ؛ فان ذلك نفخ في بدن قد خلق ، وجبريل حين نفخ لم يكن المسيح خلق بعد ، ولا كانت مريم حملته ، وإنمــا حملت به بعد النفخ بدليل قوله : (قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) (فحملته فانتبذت به مكانا قصيا) فلما نفخ فيها جبريل حملت به ، ولهذا قيل فى المسيح (روح منه) ، باعتبار هذا النفخ . وقد بــين الله سبحانه أن الرسول الذي هو روحه ، وهو جبريل ، هــو الروح الذي خاطبها ، وقال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا فقوله (ونفخنا فيها) او (فيه من روحنــا) أي من هذا الروح الذي هــو جبريل ، وعيسى روح من هذا الروح ، فهو روح من الله ، بهــذا

الاعتبار ، ومن لابتداء الغاية .

والمقصود هنا : أنه قد يكون الشيء من أصلين بانقلاب المادة التي بينهما إذا التقيا كان بينهما مادة فتنقلب ، وذلك لقوة حك أحدهما بالآخر فلا بد من نقص أجزائها ، وهذا مثل تولد النار بين الزنادين إذا قدح الحجر بالحديد ، او الشجر بالشجر ، كالمرخ والعفار ، فانه بقوة الحركة الحاصلة من قدح أحدهما بالآخر يستحيل بعض أجزائها ، ويسخن الهواء الذي بينهما فيصير نارا ، والزندان كلما قدح أحدهما بالآخر نقصت أجزاؤهما بقوة الحك ، فهذه النار استحالت عن الهواء وتلك الأجزاء بسبب قدح أحد الزندين بالآخر .

وكذلك النور الذي يحصل بسبب انعكاس الشعاع على ما يقابل المضيء ، كالشمس والنار ، فان لفظ النور والضوء يقال تارة على الجسم القائم بنفسه : كالنار التي في رأس المصباح ، وهذه لا تحصل إلا بمادة تنقلب نارا كالحطب والدهن ، ويستحيل الهواء أيضاً نارا ، ولا ينقلب الهواء أيضاً نارا إلا بنقص المادة التي اشتعلت ، او نقص الزندين ، وتارة يراد بلفظ النور والضوء والشعاع : الشعاع الذي يكون على الأرض والحيطان من الشمس ، او من النار ؛ فهذا عرض ليس بجسم قائم بنفسه ، لا بد له من محل يقوم به يكون قابلا له ، فلا بد فى الشعاع من جسم مضيء ، ولا بد من شيء يقابله حتى ينعكس عليه الشعاع .

وكذلك النار الحاصلة في ذبالة المصباح إذا وضعت في النار ، او وضع فيها حطب ، فان النار تحيل أولا المادة التى هي الدهن او الحطب فيسخن الهواء المحيط بها فينقلب ناراً ، وإنما ينقلب بعد نقص المادة . وكذلك الريح التى تحرك النار مثل ما تهب الريح فتشتعل النار فى الحطب ، ومثل ما ينفخ في الكير وغيره تبقى الريح المنفوخة تضرم النار لما فى محل النار كالخشب والفحم من الاستعداد لانقلابه ناراً ، وما في حركة الريح القوية من تحريك النار الى المحل القابل له . وقد ينقلب أيضاً الهواء القريب من النار ؛ فان اللهب هو الهواء انقلب نارا ، مثل ما فى ذبالة المصباح ، ولهذا إذا طفئت صار دخانا ، وهو هواء مختلط بنار كالبخار ، وهو هواء مختلط بماء ، والغبار هواء مختلط بتراب .

وقد يسمى البخار دخانا ، ومنه قوله تعالى : (ثم استوى الى السماء وهي دخان) قال المفسرون: بخار الماء . كما جاءت الآثار : « ان الله خلق السموات من بخار الماء » وهو الدخان . فان الدخان الهواء المختلط بشيء حار ، ثم قد لا يكون فيه ماء ، وهو الدخان الصرف ، وقد يكون فيه ماء ، فهو دخان . وهو بخار كبخار القدر . وقد يسمى الدخان بخاراً ، فيقال لمن استجمر بالطيب تبخر ، وان كان لا رطوبة هنا ، بل دخان الطيب سمي بخاراً . قال الجوهري : بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان ، والبخور بالفتح ما يتبخر به ؛ لكن انما يصير الهواء ناراً

بعد أن تذهب المادة التى انقلبت ناراً ، كالحطب والدهن ، فلم تتولد النار الا من مادة ، كما لم يتولد الحيوان الا من مادة .

فصل

والمقصود أن كل ما يستعمل فيه لفظ التولد من الأعيان القائمة فلابد أن يكون من أصلين ، ومن انفصال جزء من الأصل . واذا قيل فى الشبع والري : إنه متولد ، أو في زهوق الروح ونحو ذلك من الأعراض أنه متولد ، فلابد فى جميع ما يستعمل فيه هذا اللفظ من أصلين ، لكن العرض يحتاج الى محل ، لا يحتاج الى مادة تنقلب عرضاً ؛ بخلاف الأجسام فانها انما تخلق من مواد تنقلب أجساماً ، كما تنقلب الى نوع آخر ، كانقلاب المني علقة ، ثم مضغة ، وغير ذلك من خلق الحيوان والنبات .

وأما ما كان من أصل واحد : كخلق حواء من الضلع القصرى لآدم ، وهو وان كان مخلوقا من مادة أخذت من آدم ، فلا يسمى هذا تولداً ؛ ولهذا لا يقال : ان آدم ولد حواء ، ولا يقال انه أبو حواء ، بل خلق الله حواء من آدم ، كما خلق آدم من الطين .

وأما المسيح فيقال : انه ولدته مريم ، ويقال : المسيح بن مريم فكان المسيح جزءاً من مريم ، وخلق بعد نفخ الروح فى فرج مريم ، كما قال تعالى : (ومريم ابنة عمران التى أحصنت فرجها ، فنفخنا فيه من روحنا ، وصدقت بكلمات ربها وكتبه ، وكانت من القانتين) وفى الأخرى : (فنفخنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين) .

وأما حواء فخلقها الله من مادة أخذت من آدم ، كما خلق آدم من المادة الأرضية ، وهي الماء والتراب والريح الذي أيبسته حتى صار صلصالا ، فلهذا لا يقال إن آدم ولد حواء ، ولا آدم ولده التراب ، ويقال فى المسيح : ولدته مريم فانه كان من أصلين من مريم ومن النفخ الذي نفخ فيها جبريل . قال الله تعالى : (فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا . قالت : إني أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقياً . قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً . قالت : أنى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً ؟! قال : كذلك قال ربك هو علي هين ، ولنجعله آية للناس ، ورحمة منا ، وكان أمراً مقضياً . فحملته فانتبذت به مكانا قصيا) الى آخر القصة . فهي انما حملت به بعد النفخ ، لم تحمل به مدة بلا نفخ ثم نفخت فيه روح الحياة كسائر الآدميين ، ففرق بين النفخ للحمل ، وبين النفخ لروح الحياة .

فتبين أن ما يقال انه متولد من غيره من الأعيان القائمة بنفسها فلا يكون الا من مادة تخرج من ذلك الوالد ، ولا يكون الا من أصلين ، والرب تعالى صمد ، فيمتنع أن يخرج منه شيء ، وهو سبحانه لم يكن له صاحبة ، فيمتنع أن يكون له ولد .

وأما ما يستعمل من تولد الاعراض . كما يقال : تولد الشعاع ، وتولد العلم عن الفكر ، وتولد الشبع عن الأكل ، وتولدت الحرارة عن الحركة ، ونحو ذلك ، فهذا ليس من تولد الاعيان ؛ مع ان هذا لا بد له من محل ، ولا بد له من أصلين . ولهذا كان قول النصارى ان المسيح ابن الله — تعالى الله عن ذلك — مستلزما لأن يقولوا : إن مريم صاحبة الله ، فيجعلون له زوجة وصاحبة ، كما جعلوا له ولداً وبأي معنى فسروا كونه ابنه ، فانه يفسر الزوجة بذلك المعنى ، والأدلة الموجبة تنزيهه عن الصاحبة ، توجب تنزيهه عن الولد ، فاذا كانوا يصفونه بما هو أبعد عن اتصافه به كان اتصافه بما هو أقل بعداً لازماً لهم ، وقد بسط هذا فى الرد على النصارى .

فصل

وهذا مما يبين ان ما نزه الله نفسه ونفاه عنه بقوله : (لم يلد ولم يولد) وبقوله : (ألا إنهم من افكهم ليقولون : ولد الله ، وانهم

لـكاذبون) وقوله : (وجعلوا لله شركاء الجن ، وخلقهم ، وخرقوا له بنين وبنات بغير علم ، سبحانه وتعالى عما يصفون ، بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة ؟ وخلق كل شيء ، وهو بكل شيء عليم) يعم جميع الانواع التى تذكر فى هـذا الباب عن بعض الأمم ، كما ان ما نفاه من اتخاذ الولد يعم أيضاً جميع أنواع الاتخاذات الاصطفائية كما قال تعالى : (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل : فـلم يعذبكم بذنوبكم ؟! بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما واليه المصـير) . قال السدي : قالوا : ان الله أوحى الى اسرائيل إن ولدك بكرى من الولد فادخلهم النار فيكونون فيها أربعين يوماً حتى تطهرهم وتأكل خطاياهم، ثم ينادى مناد أخرجوا كل مختون من بني اسرائيل .

وقد قال تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه مـن إله) وقال : (وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ، ولم يـكن له شريك فى الملك ، ولم يكن له ولي من الذل) وقال : (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليـكون للعالمـين نذيراً ، الذي له ملك السموات والأرض ، ولم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ، وخلق كل شيء فقدره تقديراً) وقال : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عبـاد مكرمون

لا يسبقونه بالقول ، وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون . ومن يقل منهم : إني إله من دونه فذلك نجزيه جهنم . كذلك نجزى الظالمين) وقال : (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين ، انما هو إله واحد . فاياي فارهبون . وله ما فى السموات والأرض ، وله الدين واصبا) الى قوله : (ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا) الى قوله : (ويجعلون لله البنات ــ سبحانه ــ ولهم ما يشتهون) وقال : (ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى فى جهنم ملوما مدحوراً . أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً ؟ ! انكم لتقولون قولا عظيما . ولقد صرفنا فى هذا القرآن ليذكروا ، وما يزيدهم الا نفورا ، قل لو كان معه آلهة كما يقولون اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا) وقال : (فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون ؟ ! أم خلقنا الملائكة اناثاً وهم شاهدون ؟ ! ألا انهم من افكهم ليقولون : ولد الله وإنهم لكاذبون . أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟ أفلا تذكرون ؟ أم لكم سلطان مبين ؟ فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين . وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ، ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون . سبحان الله عما يصفون ، الا عباد الله المخلصين ؛ فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين . الا من هو صال الجحيم) وقال : (أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى . ألكم الذكر وله الأنثى ؟ تلك اذا قسمة ضيزى . ان هي الا اسماء

سميتموها أنتم واباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، ان يتبعون الا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهـدى) الى قوله : (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى) وقال تعـالى : (وجعلوا له من عباده جزءاً) .

قال بعض المفسرين : (جزءاً) أي نصيباً وبعضا ، وقال بعضهم : جعلوا لله نصيبا من الولد ، وعـن قتادة ومقاتل عدلا . وكلا القولين صحيح ، فانهم يجعلون له ولداً ، والولد يشبه أباه ، ولهذا قال : (واذا بشر أحدهم بما ضرب للرحمن مثلا ظل وجهه مسوداً) أي البنات . كما قال في الآية الأخرى : (واذا بشر أحدهم بالأنثى) فقد جعلوها للرحمن مثلا ، وجعلوا له من عباده جزءاً ، فان الولد جزء من الوالد ، كما تقدم قال صلى الله عليه وسلم : « انما فاطمة بضعة مني » وقوله : (وجعـلوا لله شركاء الجن ، وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) قال الـكلبي نزلت في الزنادقـة قالوا : ان الله وابليس شريكان ، فالله خالـق النـور والنـاس والدواب والانعـام . وابليس خالق الظـلمة والسباع والحيات والعقارب .

وأما قوله : (وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) فقيل هـو قولهم : الملائـكة بنات الله ، وسمى الملائـكة جنا لاجتنانهم عن الابصار . وهو قول مجاهد وقتادة ، وقيل قالوا الحي من الملائـكة يقـال لهم الجـن ،

ومنهم ابليس وهم بنات الله ، وقال الكلبي قالوا ـــ لعنهم الله ـــ ، بل تزوج من الجن فخرج بينهما الملائكة .

وقوله : (وخرقوا له بنين وبنات بغير علم) قال بعض المفسرين كالثعلبي وهم كفار العرب قالوا الملائكة والاصنام بنات الله . واليهود قالوا عزير ابن الله ، والنصارى قالوا المسيح ابن الله .

فصل

وأما الذين كانوا يقولون من العرب : ان الملائكة بنات الله ، وما نقل عنهم من انه صاهر الجن ، فولدت له الملائكة فقد نفاه الله عنه بامتناع الصاحبة ، وبامتناع أن يكون منه جزء فانه صمد ، وقوله : (ولم تكن له صاحبة) . وهذا كما تقدم من أن الولادة لا تكون الا من أصلين سواء في ذلك تولد الاعيان التي تسمى الجواهر ، وتولد الاعراض والصفات ، بل ولا يكون تولد الاعيان الا بانفصال جزء من الوالد ، فاذا امتنع أن يكون له صاحبة امتنع أن يكون له ولد ، وقد علموا كلهم ان لا صاحبة له لا من الملائكة ، ولا من الجن ، ولا من الانس فلم يقل أحد منهم ان له صاحبة ، فلهذا احتج بذلك عليهم ، وما حكى عن بعض كفار العرب انه صاهر الجن ، فهذا فيه نظر ، وذلك ان

كان قد قيل : فهو مما يعلم انتفاؤه من وجوه كثيرة ، وكذلك ما قالته النصارى : من أن المسيح ابن الله ، وما قاله طائفة من اليهود ان العزير ابن الله ، فانه قد نفاه سبحانه بهذا وبهذا .

فان قيل : أما عوام النصارى فلا تنضبط أقوالهم ، وأما الموجود في كلام علمائهم وكتبهم فانهم يقولون : ان أقنوم الكلمة ، ويسمونها الابن تدرع المسيح ، أي اتخذه درعا ، كما يتدرع الإنسان قميصه ، فاللاهوت تدرع الناسوت ، ويقولون : باسم الاب والابن وروح القدس إله واحد ، قيل قصدهم ان الرب موجود حي عليم ، فالموجود هو الاب ، والعلم هو الابن ، والحياة هو روح القدس ، هذا قول كثير منهم ، ومنهم من يقول بل موجود عالم قادر ، ويقول العلم هو الكلمة ، وهو المتدرع ، والقدرة هي روح القدس ، فهم مشتركون فى ان المتدرع هو أقنوم الكلمة وهي الابن .

ثم اختلفوا فى التدرع واختلفوا هل هما جوهو أو جوهران ؟ وهل لهما مشيئة أو مشيئتان ، ولهم فى الحلول والاتحاد ، كلام مضطرب ليس هذا موضع بسطه . فان مقالة النصارى فيها من الاختلاف بينهم ما يتعذر ضبطه ، فان قولهم ليس مأخوذاً عن كتاب منزل ، ولا نبي مرسل ، ولا هو موافق لعقول العقلاء ، فقالت اليعقوبية صار جوهراً واحداً ، وطبيعة واحدة ، وأقنوماً واحداً ، كالماء في اللبن . وقالت

النسطورية : بـل هما جوهران ، وطبيعتان ، ومشيئتـان ؛ لكن حل اللاهوت فى الناسوت حلول الماء فى الظرف . وقالت الملـكية : بل هما جوهر واحد ، له مشيئتان ، وطبيعتان ، أو فعلان ، كالنار فى الحديد .

وقد ذهب بعض الناس الى أن قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيـح ابن مريم) هم اليعقوبيـة ، وفى قوله : (وقالت النصارى المسيح ابن الله) هم الملـكية ، وقوله : (لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثـة) هم النسطورية وليس بشيء ، بـل الفرق الثلاث تقول المقالات التى حكاها الله عز وجل عن النصارى ، فكلهم يقولون : إنه الله ويقولون : إنه ابن الله ، وكذلك فى أمانتهـم الـتى هم متفقون عليها ، يقولون اله حق من اله حق ، وأما قوله : « ثالث ثلاثة » فانه قال تعالى : (واذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ، قال سبحانك ! ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق) .

قال أبو الفرج ابن الجوزي فى قوله : (لقـد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثـة) قال المفسرون : معنى الآيـة أن النصارى قالوا بـأن الالهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم ، كل واحد منهم اله وذكر عن الزجاج : الغلو مجاوزة القدر في الظلم ، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم هو الله ، وقول بعضهم هو ابن الله ، وقول بعضهـم هو ثالث

ثلاثة . فعلماء النصارى الذين فسروا قولهم هو ابن الله بما ذكروه من ان الكلمة هي الابن ، والفرق الثلاثة متفقة على ذلك ، وفساد قولهم معلوم بصريح العقل من وجوه :

احدها : انه ليس فى شيء من كلام الانبياء تسمية صفة الله ابنا ، لا كلامه ولا غيره فتسميتهم صفة الله ابنا تحريف لكلام الأنبياء عن مواضعه ، وما نقلوه عن المسيح من قوله عمدوا الناس باسم الأب والابن وروح القدس ، لم يرد بالابن صفة الله التى هي كلمته ، ولا بروح القدس حياته ، فانه لا يوجد فى كلام الأنبياء ارادة هذا المعنى ، كما قد بسط هذا فى الرد على النصارى .

الوجه الثاني : أن هذه الكلمة التى هي الابن أهي صفة الله قائمة به ، أم هي جوهر قائم بنفسه ؟ فان كانت صفته بطل مذهبهم من وجوه .

أحدها : أن الصفة لا تكون الها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ، والمسيح عندهم اله يخلق ويرزق ، ويحيي ويميت ، فاذا كان الذي تدرعه ليس باله فهو أولى أن لا يكون إلها .

الثاني : أن الصفة لا تقوم بغير الموصوف فلا تفارقه ، وإن قالوا : نزل عليه كلام الله او قالوا : انه الكلمة أو غير ذلك ، فهذا قدر مشترك بينه وبين سائر الأنبياء .

الثالث : أن الصفة لا تتحد ، وتتدرع شيئاً الا مع الموصوف ، فيكون الأب نفسه هو المسيح ، والنصارى متفقون على أنه ليس هو الأب ؛ فان قولهم متناقض : ينقض بعضه بعضاً ، يجعلونه إلها يخلق ويرزق ، ولا يجعلونه الأب الذي هو الاله ، ويقولون : إله واحد ، وقد شبهه بعض متكلميهم : كيحيى بن عدى بالرجل الموصوف بأنه طبيب وحاسب وكاتب ، وله بكل صفة حكم ، فيقال : هذا حق ، لكن قولهم ليس نظير هذا ، فاذا قلتم ان الرب موجود حي عالم ، وله بكل صفة حكم ، فمعلوم أن المتحد ان كان هو الذات المتصفة فالصفات كلها تابعة لها فانه إذا تدرع زيد الطبيب الحاسب الكاتب درعا كانت الصفات كلها قائمة به ، وان كان المتدرع صفة دون صفة عاد المحذور . وان قالوا : المتدرع الذات بصفة دون صفة لزم افتراق الصفتين ، وهذا ممتنع ؛ فان الصفات القائمة بموصوف واحد وهي لازمة له لا تفترق ، وصفات المخلوقين قد يمكن عدم بعضها مع بقاء الباقي ، بخلاف صفات الرب تبارك وتعالى .

الرابع : ان المسيح نفسه ليس هو كلمات الله ، ولا شيئاً من صفاته ، بل هو مخلوق بكلمة الله ، وسمي كلمة لأنه خلق بكن من غير الحبل المعتاد ، كما قال تعالى : (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له : كن فيكون) وقال تعالى : (ذلك عيسى

ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون . ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه ، اذا قضى أمراً فانما يقول له كن فيكون) ولو قدر أنه نفسه كلام الله كالتوراة والانجيل وسائر كلام الله لم يكن كلام الله ، ولا شيء من صفاته خالقاً ولا ربا ولا إلها . فالنصارى إذا قالوا : ان المسيح هو الخالق ، كانوا ضالين من جهة جعل الصفة خالقة ، ومن جهة جعله هو نفس الصفة ، وإنما هو مخلوق بالكلمة ، ثم قولهم بالتثليث وان الصفات ثلاث باطل ، وقولهم أيضاً : بالحلول والاتحاد باطل . فقولهم يظهر بطلانه من هذه الوجوه وغيرها .

فلو قالوا : ان الرب له صفات قائمة به ، ولم يذكروا اتحاداً ولا حلولا ، كان هذا قول جماهير المسلمين المثبتين للصفات . وان قالوا : ان الصفات اعيان قائمة بنفسها ، فهذا مكابرة ، فهم يجمعون بين المتناقضين .

وأيضاً فجعلهم عدد الصفات ثلاثة باطل ، فان صفات الرب أكثر من ذلك فهو سبحانه موجود حي عليم قدير . والأقانيم عندهم التى جعلوها الصفات ليست إلا ثلاثة ؛ ولهذا تارة يفسرونها بالوجود والحياة والعلم ، وتارة يفسرونها بالوجود والقدرة والعلم ، واضطرابهم كثير . فان قولهم فى نفسه باطل ، ولا يضبطه عقل عاقل ، ولهذا يقال : لو اجتمع عشرة من النصارى لافترقوا على أحد عشر قولا .

وأيضاً فكلمات الله كثيرة لا نهاية لهـا . كما قال سبحانـه وتعالى : (قل لو كان البحر مداداً لـكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ، ولو جئنا بمثله مدداً) وهذا قول جماهير الناس من المسلمـين ، وغير المسلمين ، وهذا مذهب سلف الأمة الذين يقولون لم يزل سبحانه متكلما بمشيئته . وقول من قال : انـه لم يزل قادراً عـلى الـكلام لكن تكلم بمشيئته كلاما قائماً بذاتـه حادثا ، وقول من قال كلامـه مخلوق فى غيره .

وأما من قال : كلامه شيء واحد قديم العين ، فهؤلاء منهـم من يقول : انه أمور لا نهاية لها مع ذلك . ومنهـم من يقول : بـل هو معنى واحد ، ولكن العبارات عنه متعـددة ، وهؤلاء يمتنع عنـدهم أن يكون ذلك المعنى قائماً بغير الله ، وإنما يقوم بغيره عندهم العبارات المخلوقة ، ويمتنع ان يكون المسيح شيئاً من تلك العبارات ، فاذا امتنع ان يكون المسيح غير كلام الله على قول هؤلاء فعلى قول الجمهور أشد امتناعا ؛ لأن كلمات الله كثيرة ، والمسيح ليس هو جميعها ، بل ولا مخلوقا بجميعها ، وانما خلق بكلمة منها ، وليس هو عـين تلك الـكلمة ، فان الـكلمة صفة من الصفات ، والمسيح عين قائم بنفسه .

ثم يقال لهم : تسميتكم العلم والـكلمة ولداً وابناً تسمية باطلة باتفاق العلماء والعقلاء ، ولم ينقل ذلك عن أحد من الأنبياء ، قالوا : لأن الذات

يتولد عنها العلم والكلام كما يتولد ذلك عن نفس الرجل العالم منها ، فيتولد من ذاته العلم والحكمة والكلام ، فلهذا سميت الكلمة ابنا ، قيل هذا باطل من وجوه .

أحدها : ان صفاتنا حادثة تحدث بسبب تعلمنا ونظرنا وفكرنا واستدلالنا ، وأما كلمة الرب وعلمه فهو قديم لازم لذاته ، فيمتنع أن يوصف بالتولد ، الا أن يدعي المدعي أن كل صفة لازمة لموصوفها متولدة عنه ، وهي ابن له ، ومعلوم أن هذا من أبطل الأمور فى العقول واللغات ، فان حياة الانسان ونطقه وغير ذلك من صفاته اللازمة له لا يقال إنها متولدة عنه ، وإنها ابن له ، وايضاً فيلزم ان تكون حياة الرب ايضاً ابنه ومتولدة ، وكذلك قدرته ، والا فما الفرق بين تولد العلم وتولد الحياة والقدرة وغير ذلك من الصفات .

وثانيها ان هذا ان كان من باب تولد الجواهر والأعيان القائمة بنفسها فلا بد له من اصلين ، ولا بد أن يخرج من الأصل جزء ، وأما علمنا وقولنا فليس عيناً قائماً بنفسه ، وان كان صفة قائمة بموصوف وعرضاً قائماً فى محل كعلمنا وكلامنا فذاك أيضاً لا يتولد إلا عن أصلين ، ولا بد له من محل يتولد فيه ، والواحد منا لا يحدث له العلم والكلام إلا بمقدمات تتقدم على ذلك ، وتكون أصولا للفروع ويحصل العلم والكلام فى محل لم يكن حاصلا فيه قبل ذلك .

فان قلتم ان علم الرب كذلك لزم أن يصير عالماً بالأشياء بعد ان لم يكن عالماً بها ، وان تصير ذاته متكلمة بعد أن لم يكن متكلما ، وهذا مع أنه كفر عند جماهير الأمم من المسلمين والنصارى وغيرهم فهو باطل في صريح العقل ، فان الذات التى لا تكون عالمة يمتنع أن تجعل نفسها عالمة بلا أحد يعلمها ، والله تعالى يمتنع عليه أن يكون متعلماً من خلقه ، وكذلك الذات التى تكون عاجزة عن الكلام ، يمتنع أن تصير قادرة عليه بلا أحد يجعلها قادرة . والواحد منها لا يولد جميع علومه ، بل ثم علوم خلقت فيه لا يستطيع دفعها ، فاذا نظر فيها حصلت له علوم أخرى . فلا يقول أحد من بنى آدم : ان الانسان يولد علومه كلها ، ولا يقول أحد : انه يجعل نفسه متكلمة بعد أن لم تكن متكلمة ، بل الذي يقدره على النطق هو الذي انطق كل شيء .

فان قالوا : ان الرب يولد بعض علمه ، وبعض كلامه دون بعض : بطل تسمية العلم ــ الذي هو الكلمة مطلقاً ــ الابن ، وصار لفظ الابن انما يسمى به بعض علمه ، أو بعض كلامه ، وهم يدعون ان المسيح هو الكلمة ، وهو أقنوم العلم مطلقاً ، وذلك ليس متولداً عنه كله ، ولا يسمى كله ابنا باتفاق العقلاء .

وثالثها أن يقال : تسمية علم العالم وكلامه ولداً له لا يعرف في شيء من اللغات المشهورة . وهو باطل بالعقل ، فان علمه وكلامه كقدرته وعلمه ، فان

جاز هذا جاز تسمية صفات الانسان كلها الحادثة متولدات عنه له، وتسميتها أبناءه، ومن قال من أهل الكلام القدرية: ان العلم الحاصل بالنظر متولد عنه، فهو كقوله إن الشبع والري متولد عن الأكل والشرب، لا يقول ان العلم ابنه وولده، كما لا يقول إن الشبع والري ابنه ولا ولده، لأن هذا من باب تولد الأعراض والمعانى القائمة بالانسان، وتلك لا يقال إنها أولاده وأبناؤه. ومن استعار فقال بنيات فكره، فهو كما يقال بنيات الطريق، ويقال ابن السبيل، ويقال لطير الماء ابن ماء، وهذه تسمية مقيدة، قد عرف أنها ليس المراد بها ماهو المعقول من الأب والابن والوالد والولد، وأيضاً فكلام الأنبياء ليس فى شيء منه تسمية شيء من صفات الله ابناً، فمن حمل شيئاً من كلام الأنبياء على ذلك فقد كذب عليهم، وهذا مما يقربه علماء النصارى، وما وجد عندهم من لفظ الابن فى حق المسيح واسرائيل وغيرها، فهو اسم للمخلوق لا لشيء من صفات الخالق، والمراد به أنه مكرم معظم.

ورابعها: أن يقال فاذا قدر أن الأمر كذلك فالذي حصل للمسيح ان كان هو ما علمه الله إياه من علمه وكلامه فهذا موجود لسائر النبيين، فلا معنى لتخصيصه بكونه ابن الله، وان كان هو ان العلم والكلام إله اتحد به فيكون العلم والكلام جوهراً قائماً بنفسه، فان كان هو الأب فيكون المسيح هو الأب، وان كان العلم والكلام جوهراً آخر، فيكون إلهان قائمان

بأنفسها ، فتبين فساد ما قالوه بكل وجـه .

وخامسها : أن يقـال : من المعلوم عند الخاصة والعامة ان المعنى الذي خص به المسيح انما هو ان خلق من غير أب ، فلما لم يكن له أب من البشر جعل النصارى الرب أباه ، وبهذا ناظر نصارى نجران النبي صلى الله عليـه وسلم وقالوا : ان لم يكن هو ابن الله . فقل لنا من أبوه ؟ فعلم ان النصارى انما ادعوا فيه البنوة الحقيقية ، وان ما ذكر من كلام علمائهم هو تأويل منهم للمذهب ، ليزيلوا به الشناعة التي لا يبلغها عاقل ، والا فليس في جعله ابن الله وجه يختص بـه معقول ، فعلم ان النصـارى جعلوه ابن الله ، وان الله أحبل مريم ، والله هو أبوه ، وذلك لا يكون إلا بانزال جزء منه فيها ، وهو سبحانه الصمد ، ويلزمهم أن تكون مريم صاحبة وزوجة له ، ولهذا يتألهونها كما أخبر الله عنهم . وأي معنى ذكروه في بنوة عيسى غير هـذا لم يكن فيـه فرق بين عيسى وبين غـيره ، ولا صار فيـه معنى البنوة ، بل قالوا : كما قال بعض مشركي العرب انه صاهر الجن فولدت له الملائكة ، واذا قالوا : اتخذه ابناً على سبيل الاصطفاء ، فهـذا هو المعنى الفعلي ، وسيأتي ان شاء الله تعالى ابطاله .

وقوله تعـالى : (وروح منه) ليس فيه ان بعض الله صـار في عيسى ، بل من لابتداء الغاية كما قال : (وسخر لـكم ما في السموات

وما فى الارض جميعاً منه) وقال : (وما بكم من نعمة فمن الله) وما أضيف إلى الله أو قيل هو منه فعلى وجهين ، ان كان عيناً قائمة بنفسها فهو مملوك له ، ومن لا بتداء الغاية كما قال تعالى : (فأرسلنا إليها روحنا) وقال في المسيح : (وروح منه) وما كان صفة لا يقوم بنفسه كالعلم والكلام فهو صفة له ، كما يقال كلام الله وعلم الله ، وكما قال تعالى : (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) وقال : (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق)

وألفاظ المصادر يعبر بها عن المفعول فيسمى المأمور به أمراً ، والمقدور قدرة ، والمرحوم به رحمة ، والمخلوق بالكلمة كلمة . فاذا قيل فى المسيح : انه كلمة الله ، فالمراد به انه خلق بكلمة قوله كن ، ولم يخلق على الوجه المعتاد من البشر ، والا فعيسى بشر قائم بنفسه ليس هو كلاما صفة للمتكلم يقوم به ، وكذلك إذا قيل عن المخلوق : انه أمر الله . فالمراد ان الله كونه بأمره ، كقوله : (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وقوله : (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) فالرب تعالى أحد صمد ، لا يجوز أن يتبعض ويتجزأ ، فيصير بعضه فى غيره ، سواء سمى ذلك روحا أو غيره ، فبطل ما يتوهمه النصارى من كونه ابناً له ، وتبين انه عبد من عباد الله .

وقد قيل : منشأ ضلال القوم انه كان فى لغة من قبلنا يعبر عن

الرب بالأب ، وبالابن عن العبد المربى الذي يربه الله ويربيه ، فقال المسيح : عمدوا الناس باسم الأب والابن ، وروح القدس ، فأمرهم أن يؤمنوا بالله ويؤمنوا بعبده ورسوله المسيح ، ويؤمنوا بروح القدس جبريل . فكانت هذه الأسماء لله ، ولرسوله الملكي ، ورسوله البشري . قال الله تعالى : (الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس)

وقد أخبر تعالى : في غير آية انه أيد المسيح بروح القدس . وهو جبريل عند جمهور المفسرين ، كقوله تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) فعند جمهور المفسرين ان روح القدس هو جبريل ؛ بل هذا قول ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى وغيرهم ، ودليل هذا قوله تعالى : (وإذا بدلنا آية مكان آية — والله أعلم بما ينزل — قالوا : انما أنت مفتر ، بل أكثرهم لا يعلمون . قل نزله روح القدس من ربك بالحق ؛ ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين) وروى الضحاك عن ابن عباس انه الاسم الذي كان يحيي به الموتى ، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم انه الانجيل . وقال تعالى : (أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه) وقال تعالى : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) وقال تعالى : (ينزل

الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عبـاده) فما ينزله الله فى قلوب أنبيائه مما تحيا به قلوبهم من الايمان الخالص يسميه روحا ، وهو ما يؤيــد الله به المؤمنين من عباده فكيف بالمرسلين منهم ؟! والمسيح عليـه السلام من أولي العزم ، فهو أحق بهـذا من جمهور الرسـل والانبياء ، وقال تعالى : (تلك الرسل فضلنـا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات ، وآتينا عيسى ابن مريم البينات ، وأيدناه بروح القدس) وقد ذكر الزجاج في تأييده بروح القـدس ثلاثة أوجه :

أحدها : انه أيده به لاظهار أمره ودينه .

الثاني : لدفع بني اسرائيل عنه اذ أرادوا قتله .

الثالث : انه أيده بـه فى جميع أحواله .

ومما يبين ذلك ان لفظ الابن فى لغتهم ليس مختصاً بالمسيح ، بل عندهم ان الله تعـالى قال فى التوراة لاسرائيـل : أنت ابنى بكري ، والمسيح كان يقول أبي وأبوكم فيجعله أبا للجميع ، ويسمى غيره ابنـاً له ، فعلم انه لا اختصاص للمسيح بذلك ، ولكن النصـارى يقولون : هو ابنه بالطبع ، وغيره ابنه بالوضع ، فيفرقون فرقا لا دليل عليه ، ثم قولهم هو ابنه بالطبع يلزم عليه من المحالات عقلا وسمعاً ما يبين بطلانه .

فصـــــل

وأما ما يقوله الفلاسفة القائلون بان العالم قديم صدر عن علة موجبة بذاته ، وأنه صدر عنه عقل ، ثم عقل ، ثم عقل ، إلى تمام عشرة عقول ، وتسعة أنفس . وقد يجعلون العقل بمنزلة الذكر ، النفس بمنزلة الأنثى فهؤلاء قولهم أفسد من قول مشركي العرب وأهل الكتاب عقلا وشرعا ، ودلالة القرآن على فساده أبلغ ، وذلك من وجوه .

احدها : أن هؤلاء يقولون : بقدم الأفلاك ، وقدم هذه الروحانيات التي يثبتونها ، ويسمونها المجردات والمفارقات ، والجواهر العقلية ، وأن ذلك لم يزل قديماً أزلياً ، وما كان قديماً أزلياً امتنع أن يكون مفعولا بوجه من الوجوه ، ولا يكون مفعولا الا ما كان حادثاً ، وهذه قضية بديهية عند جماهير العقلاء ، وعليها الأولون والآخرون من الفلاسفة . وسائر الأمم ، ولهذا كان جماهير الأمم يقولون كل ممكن أن يوجد ، وأن لا يوجد فلا يكون إلا حادثاً ، وإنما ادعى وجود ممكن قديم معلول طائفة من المتأخرين : كابن سينا ، ومن وافقه : زعموا أن الفلك

قديم معلول لعلة قديمة . وأما الفلاسفة القدماء فمن كان منهم يقول بحدوث الفلك ، وهم جمهورهم ، ومن كان قبل ارسطو ، فهؤلاء موافقون لأهل الملل ، ومن قال بقدم الفلك كارسطو وشيعته ، فانما يثبتون له علة غائية يتشبه الفلك بها ، لا يثبتون له علة فاعلة ، وما يثبتونه من العقول والنفوس فهو من جنس الفلك ، كل ذلك قديم واجب بنفسه ، وان كان له علة غائية ، وهؤلاء أكفر من هؤلاء المتأخرين ، لكن الغرض ان يعرفوا ان قول هؤلاء ليس قول أولئك .

الثاني : أن هؤلاء يقولون : إن الرب واحد ، والواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، ويعنون بكونه واحداً انه ليس له صفة ثبوتية اصلا ، ولا يعقل فيه معان متعددة ؛ لأن ذلك عندهم تركيب ، ولهذا يقولون : لا يكون فاعلا وقابلا لأن جهة الفعل غير جهة القبول ، وذلك يستلزم تعدد الصفة المستلزم للتركيب ، ومع هذا يقولون : انه عاقل ومعقول وعقل ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ولذيذ وملتذ ولذة ، إلى غير ذلك من المعاني المتعددة ، ويقولون : ان كل واحدة من هذه الصفات هي الصفة الأخرى ، والصفة هي الموصوف ، والعلم هو القدرة ، وهو الارادة والعلم هو العالم وهو القادر .

ومن المتأخرين منهم من قال : العلم هو المعلوم ، فاذا تصور العاقل أقوالهم حق التصور تبين له ان هذا الواحد الذي أثبتوه لا يتصور

وجوده إلا في الأذهان ، لا فى الأعيان ، وقد بسط الكلام عليه ، وبين فساد ما يقولونه فى التوحيد والصفات ، وبين فساد شبه التركيب من وجوه كثيرة فى مواضع غير هذا ، وإذا كان كذلك فالأصل الذي بنوا عليه قولهم : « ان الواحد لا يصدر عنه إلا واحد » أصل فاسد .

الثالث : أن يقال قولهم بصدور الأشياء مع ما فيها من الكثرة والحدوث عن واحد بسيط فى غاية الفساد .

الرابع : أنه لا يعلم فى العالم واحد بسيط صدر عنه شيء لا واحد ولا اثنان ، فهذه الدعوى الكلية لا يعلم ثبوتها في شيء اصلا .

الخامس : أنهم يقولون صدر عنه واحد ، وعن ذلك الواحد عقل ونفس وفلك ، فيقال : ان كان الصادر عنه واحداً من كل وجه ، فلا يصدر عن هذا الواحد الا واحد أيضاً ، فيلزم أن يكون كل ما فى العالم إنما هو واحد عن واحد وهو مكابرة ، وان كان في الصادر الأول كثرة ما بوجه من الوجوه فقد صدر عن الأول ما فيه كثرة ليس واحدا من كل وجه ، فقد صدر عن الواحد ما ليس بواحد .

ولهذا اضطرب متأخروهم ، فابو البركات صاحب « المعتبر » أبطل هذا القول ورده غاية الرد ، وابن رشد الحفيد زعم أن الفلك بما فيه صادر عن الأول . والطوسي وزير الملاحدة يقرب من هذا ؛ فجعل الأول

شرطاً فى الثاني ، والثانى شرطاً فى الثالث ، وهم مشتركون في الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه ، لم تكن مسبوقة بعدم ، وجعل الفلك أيضاً أزلياً ، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية ، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل ؟!

الوجه السادس : أن الصوادر المعلومة في العالم انما تصدر عن اثنين ، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء ، كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض . وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار ، والبرودة عن البارد ، والشعاع عن الشمس ، وغير ذلك : فانما هو صدور اعراض ، ومع هذا فلا بد لها من أصلين . وأما صدور الاعيان عن غيرها فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة ، وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل ، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التى يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون انها جواهر قائمة بانفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط ، فهذا من ابطل قول قيل فى الصدور والتولد ، لأن فيه صدور جواهر عن جوهر واحد ، وهذا لا يعقل ، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل ، وهذا لا يعقل ، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس ، وحركة الخاتم عن حركة اليد ، وهذا تمثيل

باطل ، لأن تلك ليست علة فاعلة ، وإنما هي شرط فقط ، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد ، بل عن أصلين ، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه .

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور ، وهو أبعد من قول النصارى ومشركى العرب ، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته ، وقد ذكرنا ان هذا مما يمتنع أن يقال فيه انه متولد عنه ، وحينئذ فهم فى دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب اكفر من هؤلاء وهؤلاء ، ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية ، فقوله في جعل الملائكة متولدين عن الله شر من قول العرب وعوام النصارى ، فان أولئك أثبتوا ولادة حسية ، وكونه صمداً يبطلها ؛ لكن ما أثبتوه معقول ، وهؤلاء ادعوا تولداً عقلياً باطلا من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات ، فكان نفي ما ادعوه أولى من نفي ما ادعاه اولئك لان المحال الذي يعلم امتناعه فى الخارج لا يمكن تصوره موجوداً في الخارج ، فانه يمتنع وجوده فى الخارج ، بل هو يفرض في الذهن وجوده فى الخارج ، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له فى الوجود الخارجي ما يشبهه ، كما إذا قدر مع الله إلهاً آخر ، وقدر أن له ولداً فانه يشبه من له ولد من العباد ، ومن له شريك من

العباد ، ثم يبين امتناع ذلك عليه : فكلما كان الحال أبعد عن مشابهة الموجود كان أعظم استحالة .

والولادة التي ادعتها النصارى ثم هؤلاء الفلاسفة : أبعد عن مشابهة الولادة المعلومة من الولادة التي ادعاها بعض مشركي العرب وعوام النصارى واليهود . فكانت هذه الولادة العقلية أشد استحالة من تلك الولادة الحسية ، اذ الولادة الحسية تعقل في الأعيان القائمة بنفسها ، وأما الولادة العقلية فلا تعقل في الأعيان أصلا ، وأيضاً فأولئك أثبتوا ولادة من أصلين ، وهذا هو الولادة المعقولة ، وهؤلاء أثبتوا ولادة من أصل واحد ، وأولئك أثبتوا ولادة بانفصال جزء ، وهذا معقول . وهؤلاء أثبتوا ولادة بدون ذلك ، وهو لا يعقل ، وأولئك أثبتوا ولادة قاسوها على ولادة الأعيان للأعيان ، وهؤلاء أثبتوا ولادة قاسوها على تولد الأعراض عن الأعيان ، فعلم أن قول أولئك اقرب إلى المعقول وهو باطل كما بين الله فساده وانكره ، فقول هؤلاء أولى بالبطلان . وهذا كما ان الله إذا كفر من اثبت مخلوقا يتخذ شفيعا معبوداً من دون الله ، فمن اثبت قديماً دون الله يعبد ، ويتخذ شفيعا كان اولى بالكفر . ومن انكر المعاد مع قوله بحدوث هذا العالم فقد كفره الله ، فمن انكره مع قوله بقدم العالم فهو اعظم كفراً عند الله تعالى .

وهذا كما ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نهى امته عن مشابهة

فارس المجوس والروم النصارى فنهيه عن مشابهة الروم اليونان المشركين والهند المشركين اعظم واعظم ، واذا كان ما دخل في بعض المسلمين من مشابهة اليهود والنصارى وفارس والروم مذموما عند الله ورسوله فما دخل من مشابهة اليونان والهند والترك المشركين وغيرهم من الأمم الذين هم أبعد عن الاسلام من أهل الكتاب ومن فارس والروم أولى أن يكون مذموماً عند الله تعالى ، وأن يكون ذمه أعظم من ذاك .

فهؤلاء الامم الذين هم أبعد عن الاسلام الذين ابتلى بهم أواخر المسلمين شر من الأمم الذين ابتلى بهم أوائل المسلمين ؛ وذلك لأن الاسلام كان أهله أكمل وأعظم علما ودينا ، فاذا ابتلى بمن هو أرجح من هؤلاء غلبهم المسلمون لفضل علمهم ودينهم، وأما هؤلاء المتأخرون فالمسلمون وإن كانوا أنقص من سلفهم فانه يظهر رجحانهم على هؤلاء لعظم بعدهم عن الاسلام ، ولكن لما كثرت البدع من متأخري المسلمين استطال عليهم من استطال من هؤلاء ، ولبسوا عليهم دينهم ، وصارت شبه الفلاسفة أعظم عند هؤلاء من غيرهم ، كما صار قتال الترك الكفار أعظم من قتال من كان قبلهم عند أهل الزمان ، لأنهم إنما ابتلوا بسيوف هؤلاء ، وألسنة هؤلاء ، وكان فيهم من نقص الايمان ما أورث ضعفا فى العلم والجهاد ، وكما كان كثير من العرب فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهذا هذا .

ومما يبين هذا أن مشركي العرب واليهود والنصارى يقولون إن الله خلق السموات والأرض بمشيئته وقدرته ؛ بل يقولون : إنه خلق ذلك فى ستة أيام ، وهؤلاء المتفلسفة عندهم لم يحدثها بعد أن لم تكن ، فضلا عن أن يكون ذلك فى ستة أيام ، ثم يلبسون على المسلمين فيقولون العالم محدث ، يعنون بحدوثه أنه معلول علة قديمة ، فهو بمنزلة قولهم متولد عن الله تعالى ، لكن هو أمر لا حقيقة له ولا يعقل .

وأيضاً فمشركوا العرب وأهل الكتاب يقرون بالملائكة وإن كان كثير منهم يجعلون الملائكة والشياطين نوعا واحداً ، فمن خرج منهم عن طاعة الله أسقطه وصار شيطانا ، وينكرون أن يكون إبليس كان أبا الجن ، وأن يكون الجن ينكحون ويولدون ويأكلون ويشربون ، فهؤلاء النصارى الذين ينكرون هذا مع كفرهم هم خير من هؤلاء المتفلسفة فان هؤلاء لا حقيقة للملائكة عندهم إلا ما يثبتونه من العقول والنفوس ، أو من أعراض تقوم بالأجسام كالقوى الصالحة ، وكذلك الجن جمهور أولئك يثبتونها ، فان العرب كانت تثبت الجن ، وكذلك أكثر أهل الكتاب ، وهؤلاء لا يثبتونها ، ويجعلون الشياطين القوى الفاسدة ، وأيضاً فمشركوا العرب مع أهل الكتاب يدعون الله ، ويقولون انه يسمع دعاءهم ويجيبهم .

وهؤلاء عندهم لا يعلم شيئاً من جزئيات العالم ، ولا يسمع دعاء أحد

ولا يجيب أحداً ، ولا يحدث في العالم شيئاً ولا سبب للحدوث عندهم إلا حركات الفلك ، والدعاء عندهم يؤثر ، لأنه تصرف النفس الناطقة فى هيولى العالم ، وقد ثبت فى الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله عز وجل : شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك ، وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك ، فاما شتمه إياي فقوله إني اتخذت ولدا وأنا الأحد ، الصمد ، الذي لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لي كفوا أحد ، وأما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدنى كما بدأنى وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته » وهذا وإن كان متناولا قطعاً لكفار العرب الذين قالوا هذا وهذا ، كما قال تعالى : (ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف أخرج حيا) إلى قوله : (وقالوا : اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اداً ، تكاد السموات يتفطرن منه) فذكر الله هذا وهذا فتناول النصوص لهؤلاء بطريق الأولى ، فان هؤلاء ينكرون الاعادة والابتداء أيضاً ، فلا يقولون : إن الله ابتدأ خلق السموات والأرض ، ولا كان للبشر ابتداء أولهم آدم ، وأما شتمهم إياه بقولهم اتخذ ولدا فهؤلاء عندهم الفلك كله لازم له ، معلول له أعظم من لزوم الولد والده ، والوالد له اختيار وقدرة فى حدوث الولد منه ، وهؤلاء عندهم ليس لله مشيئة وقدرة فى لزوم الفلك له ، بل ولا يمكنه أن يدفع لزومه عنه ، فالتولد الذي يثبتونه أبلغ من التولد الموجود فى الخلق ، ولا يقولون : إنه اتخذ ولدا بقدرته ، فانه لا يقدر

عندهم على تغيير شيء من العالم ، بل ذلك لازم له لزوما : حقيقته أنه لم يفعل شيئا ؛ بل ولا هو موجود ، وإن سموه علة ومعلولا فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل ، فان في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى .

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام ان قولهم بالعلة والمعلول من من جنس قول غيرهم بالوالد والولد ، وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم ، وهذا تقصير عظيم ، بل أولئك خير من هؤلاء ، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقرب بهم إلى الاسلام ، كابن رشد الحفيد وجدت غايته أن يكون الرب شرطا في وجود العالم لا فاعلا له ، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية ، كابن عربي وابن سبعين ، حقيقة قولهم أن هذا العالم موجود واجب أزلي ، ليس له صانع غير نفسه ، وهم يقولون : الوجود واحد ، وحقيقة قولهم أنه ليس في الوجود خالق خلق موجودا آخر . وكلامهم في المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام ، فان هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم ، لا يخصون بعض الأصنام بالعبادة .

فصـــــل

وقد احتج بـ (سورة الاخلاص) من أهل الكلام المحدث من يقول : الرب تعالى جسم كبعض الذين وافقوا هشام بن الحكم، ومحمد ابن كرام ، وغيرهما ، ومن ينفي ذلك ويقول ليس بجسم ممن وافق جهم ابن صفوان ، وأبا الهذيل العلاف ، ونحوهما ، فأولئك قالوا : هو صمد والصمد لا جوف له ، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة ، فانها لا جوف لها : كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة ، وكما قيل : ان الملائكة صمد ؛ ولهذا قيل إنه لا يخرج منه شيء ، ولا يدخل فيه شيء ، ولا يأكل ولا يشرب ، ونحو ذلك، ونفي هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم ، وقالوا : أصل (الصمد) الاجتماع ، ومنه تصميد المال ، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع ، وأما النفاة فقالوا : (الصمد) الذي لا يجوز عليه التفرق والانقسام ، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والانقسام .

وقالوا أيضاً : (الاحد) الذي لا يقبل التجزى والانقسام ، وكل جسم في العالم يجوز عليه التفرق والتجزى والانقسام . وقالوا :

اذا قلتم هـو جسم كان مركباً مؤلفاً مـن الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ، وما كان مركباً مؤلفاً من غـيره كان مفتقراً إليه ، وهو سبحانه صمد ، والصمد الغني عما سواه، فالمركب لا يكون صمداً .

فيقـال : أما القول بأنه سبحانه مركب مؤلف من أجزاء ، وانه يقبل التجزى والانقسام والانفصال فهذا باطل شرعا وعقلا ، فان هذا ينافى كونه صمداً ، كما تقـدم ، وسواء أريد بذلك انه كانت الأجزاء متفرقة ، ثم اجتمعت ، أو قيل : إنهـا لم تزل مجتمعة لكـن يمكن انفصال بعضها عن بعض ، كما فى بدن الانسان وغيره من الأجسام ، فان الانسان وان كان لم يزل مجتمع الأعضاء ، لكن يمـكن أن يفرق بين بعضه من بعض ، والله سبحانه منزه عن ذلك ؛ ولهذا قدمنا ان كمال الصمدية له ، فان هذا انما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم ، وما قبل العدم والفناء لم يكن واجب الوجود بذاته ، ولا قديماً أزلياً ؛ فان ما وجب قدمه امتنع عدمه ، وكذلك صفـاته التى لم يزل موصوفا بهـا وهي من لوازم ذاته ، فيمتنع أن يعـدم اللازم الا مع عدم الملزوم .

ولهذا قال من قال من السلف : (الصمد) هو الدائم ، وهو الباقى بعد فناء خلقه ، فان هذا من لوازم الصمدية ، اذ لو قبل العدم لم تكن صمديته لازمة له ؛ بل جاز عدم صمديته فلا يبقى صمداً ، ولا

تنتفي عنه الصمدية الا بجواز العدم عليه ، وذلك محال . فلا يكون مستوجبا للصمدية ، الا اذا كانت لازمة له ، وذلك ينافي عدمه ، وهو مستوجب للصمدية ، لم يصر صمداً بعد ان لم يكن تعالى وتقدس ، فان ذلك يقتضي انه كان متفرقا فجمع ، وانه مفعول محدث مصنوع ، وهذه صفة مخلوقاته . وأما الخالق القديم الذي يمتنع عليه أن يكون معدوما أو مفعولا أو محتاجا الى غيره بوجه من الوجوه ، فلا يجوز عليه شيء من ذلك ، فعلم انه لم يزل صمداً ، ولا يزال صمداً ، فلا يجوز أن يقال : كان متفرقا فاجتمع ، ولا أنه يجوز أن يتفرق ، بل ولا ان يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء .

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين ، سنيهم وبدعيهم ، وان كان أحد من الجهال أو من لايعرف قد يقول خلاف ذلك ، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة ، كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول إنه مولود ووالد ، وان كان هذا قد قاله بعض الكفار ، وقد قال المتفلسفة المنتسبون الى الاسلام من التولد والتعليل ما هو شر من قول أولئك ، وأما اثبات الصفات له ، وأنه يرى فى الآخرة ، وأنه يتكلم بالقرآن وغيره ، وكلامه غير مخلوق : فهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين وأهل السنة والجماعة ، من جميع الطوائف . والخلاف فى ذلك مشهور مع الجهمية والمعتزلة ،

وكثير من الفلاسفة والباطنية .

وهؤلاء يقولون ان اثبات الصفات يوجب أن يكون جسما وليس بجسم ، فلا تثبت له الصفات . قالوا : لأن المعقول من الصفات اعراض قائمة بجسم ، لا تعقل صفته الا كذلك . قالوا : والرؤية لاتعقل الا مع المعاينة ، فالمعاينة لا تكون الا اذا كان المرئي بجهة ، ولا يكون بجهة الا ما كان جسما . قالوا : ولأنه لو قام به كلام أو غيره للزم أن يكون جسما ، فلا يكون الكلام المضاف إليه الا مخلوقا منفصلا عنه .

وهذه المعاني مما ناظروا بها الامام أحمد فى « المحنة » ، وكان ممن احتج على أن القرآن مخلوق بنفى التجسيم أبو عيسى محمد بن عيسى برغوث ، تلميذ حسين النجار ، وهو من أكابر المتكلمين ، فان ابن أبي دؤاد كان قد جمع للامام أحمد من أمكنه من متكلمي البصرة وبغداد وغيرهم ممن يقول : ان القرآن مخلوق ، وهذا القول لم يكن مختصاً بالمعتزلة كما يظنه بعض الناس ؛ فان كثيراً من أولئك المتكلمين أو أكثرهم لم يكونوا معتزلة ، وبشر المريسي لم يكن من المعتزلة ، بل فيهم نجارية ، ومنهم برغوث . وفيهم ضرارية . وحفص الفرد الذي ناظر الشافعي كان من الضرارية أتباع ضرار بن عمرو . وفيهم مرجئة ، ومنهم بشر المريسي . ومنهم جهمية محضة ، ومنهم معتزلة ، وابن أبى

دؤاد لم يكن معتزلياً ؛ بل كان جهميا ينفي الصفات ، والمعتزلة تنفي الصفات ، فنفاة الصفات الجهمية أعم من المعتزلة ، فلما احتج عليه برغوث بأنه لو كان يتكلم ويقوم به الكلام لكان جسما ، وهذا منفى عنه ، وأحمد وأمثاله من السلف كانوا يعلمون أن هذه الألفاظ التى ابتدعها المتكلمون كلفظ الجسم وغيره ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها الى نفي ما أثبته الله تعالى ورسوله ، ويثبتها قوم ليتوصلوا باثباتها الى اثبات ما نفاه الله ورسوله . .

فالأولى طريقة الجهمية : من المعتزلة وغيرهم : ينفون الجسم حتى يتوهم المسلمون ان قصدهم التنزيه ، ومقصودهم بذلك ان الله لا يرى فى الآخرة ، وانه لم يتكلم بالقرآن ولا غيره بل خلق كلاما فى غيره ، وأنه ليس له علم يقوم به ، ولا قدرة ولا حياة ، ولا غير ذلك من الصفات قال الامام أحمد في خطبته فى « الرد على الجهمية والزنادقة » :

الحمد لله الذي جعل فى كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ، ويصبرون منهم على الأذى ، يحيون بكتاب الله الموتى ، ويبصرون بنوره أهل العمى ، فكم من قتيل لابليس قد أحيوه ، وكم ضال تائه قد هدوه ، فما أحسن أثرهم على الناس ، وأقبح أثر الناس عليهم ، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ، الذين عقدوا ألوية البدعة ، وأطلقوا عنان الفتنة ،

فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب مجتمعون على مخالفة الكتاب ، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم ، يتكلمون بالمتشابه من الكلام ، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم . فنعوذ بالله من فتن المضلين .

والثانية طريقة هشام وأتباعه يحكى عنهم : أنهم أثبتوا ما قد نزه الله نفسه عنه من اتصافه بالنقائص ، ومماثلته للمخلوقات ، فاجابهم الامام أحمد بطريقة الأنبياء وأتباعهم وهو الاعتصام بحبل الله الذي قال الله فيه : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وقال : (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) وقال تعالى : (المص ، كتاب أنزل اليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين ، اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء ، قليلا ما تذكرون) وقال تعالى : (فاما يأتينكم منى هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ، ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة أعمى ، قال رب لم حشرتني أعمى وقد

كنت بصيراً ؟ ! قال : كذلك اتتك آياتنا فنسيتها ، وكذلك اليوم تنسى)
وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا) وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله ان الله سميع عليم ، يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ، ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض : أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) .

وقال تعالى : (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت ، وقد أمروا أن يكفروا به ، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً ، واذا قيل لهم : تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف اذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ، ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احساناً وتوفيقاً . أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم ، فأعرض عنهم وعظهم ، وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغاً . وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ، ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما . فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت

ويسلموا تسليما) وقوله تعالى : (وأن هــذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقوله تعــالى : (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انما أمرهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون) وقوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون . منيبين اليه واتقوه ، وأقيموا الصـلاة ، ولا تكونوا من المشركين : من الذين فرقوا دينهــم وكانوا شيعا ، كل حزب بمـا لديهــم فرحون) وقوله : (شرع لـكم مــن الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينــا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) .

فهذه النصوص وغيرها تبين ان الله أرسل الرسل ، وأنزل الكتب لبيان الحق من الباطل ، وبيان ما اختلف فيه الناس ، وأن الواجب على الناس اتباع ما أنزل اليهم من ربهم ، ورد ما تنازعوا فيه الى الـكتاب والسنة ، وان مــن لم يتبع ذلك كان منافقا ، وان مــن اتبع الهدى الذي جاءت به الرسل فـلا يضل ولا يشقى ، ومــن أعرض عن ذلك حشر أعمى ضالا شقيا معذبا ، وأن الذين فرقوا دينهم قـد برىء الله ورسوله منهم .

فاتبع الامام احمد طريقة سلفه من أئمة السنة والجماعة المعتصمـين

بالكتاب والسنة ، المتبعين ما أنزل [الله] اليهم من ربهم ، وذلك أن تنظر فما وجدنا الرب قد أثبته لنفسه فى كتابه أثبتناه ، وما وجدناه قد نفاه عن نفسه نفيناه ، وكل لفظ وجد فى الكتاب والسنة بالاثبات أثبت ذلك اللفظ ، وكل لفظ وجد منفياً نفي ذلك اللفظ ، وأما الألفاظ التى لا توجد فى الكتاب والسنة ، بل ولا فى كلام الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين لا إثباتها ولا نفيها .

وقد تنازع فيها الناس ، فهذه الألفاظ لا تثبت ولا تنفى إلا بعد الاستفسار عن معانيها ، فان وجدت معانيها مما أثبته الرب لنفسه أثبتت ، وان وجدت مما نفاه الرب عن نفسه نفيت ، وان وجدنا اللفظ أثبت به حق وباطل ، أو نفى به حق وباطل ، أو كان مجملا يراد به حق وباطل ، وصاحبه أراد به بعضها ، لكنه عند الاطلاق يوهم الناس أو يفهمهم ما أراد وغير ما أراد ، فهذه الألفاظ لا يطلق اثباتها ولا نفيها ، كلفظ الجوهر والجسم والتحيز والجهة ونحو ذلك من الألفاظ التى تدخل فى هذا المعنى ، فقل من تكلم بها نفياً أو إثباتا إلا وأدخل فيها باطلا ، وأن أراد بها حقاً .

والسلف والأئمة كرهوا هذا الكلام المحدث ؛ لاشتماله على باطل وكذب ، وقول على الله بلا علم ، وكذلك ذكر أحمد فى رده على الجهمية أنهم يفترون على الله فيما ينفونه عنه ، ويقولون عليه بغير علم ، وكل

ذلك مما حرمه الله ورسوله ، ولم يكره السلف هذه لمجرد كونها اصطلاحية ، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح جاء به الرسول ، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة ، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ماهو باطل ، لا يصح بعقل ولا سمع .

ولهذا لما سئل أبو العباس ابن سريج عن التوحيد فذكر توحيد المسلمين وقال : وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض فى الجواهر والأعراض ، وإنما بعث [الله] النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك ، ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين ، فانهما لم يكونا قد أحدثا فى زمنه ، وإنما أراد إنكار ما يعنى بهما من المعاني الباطلة ، فان أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة ، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله تعالى أو أن يرى ، أو أن يكون له كلام يتصف به ، وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً .

وأول من عرف عنه إنكار ذلك الجعد بن درهم ، فضحى به خالد ابن عبد الله القسري بواسط . وقال : يا أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم ، فانى مضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ، ولم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبحه .

وكلام السلف والأئمة فى ذم هذا الكلام وأهله مبسوط فى غير هذا الموضع

والمقصود هنا: أن أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره كانوا اذا ذكرت لهم أهل البدع الألفاظ المجملة: كلفظ الجسم والجوهر والحيز ونحوها لم يوافقوهم لا على اطلاق الاثبات، ولا على اطلاق النفي، وأهل البدع بالعكس ابتدعوا ألفاظاً ومعانى، إما في النفي، واما فى الاثبات، وجعلوها هي الاصل المعقول المحكم، الذي يجب اعتقاده، والبناء عليه، ثم نظروا فى الكتاب والسنة فما أمكنهم أن يتأولوه على قولهم تأولوه، وإلا قالوا هذا من الألفاظ المتشابهة المشكلة التى لا ندري ما أريد بها. فجعلوا بدعهم أصلا محكماً، وما جاء به الرسول فرعا له ومشكلا: إذا لم يوافقه. وهذا أصل الجهمية والقدرية وأمثالهم، وأصل الملاحدة من الفلاسفة الباطنية، جميع كتبهم توجد على هذا الطريق، ومعرفة الفرق بين هذا وهذا من أعظم ما يعلم به الفرق بين الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله، وبين السبل المخالفة له، وكذلك الحكم في المسائل العلمية الفقهية، ومسائل أعمال القلوب وحقائقها وغير ذلك، كل هذه الأمور قد دخل فيها ألفاظ ومعان محدثة، وألفاظ ومعان مشتركة.

فالواجب أن يجعل ما أنزله الله من الكتاب والحكمة أصلا في جميع هذه الأمور، ثم يرد ما تكلم فيه الناس إلى ذلك، ويبين مافى الألفاظ المجملة من المعانى الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعانى

المخالفة للكتاب والسنة فترد .

ولهذا كل طائفة انكر عليها ما ابتدعت احتجت بما ابتدعته الأخرى ، كما يوجد فى ألفاظ أهل الرأي والكلام والتصوف، وإنما يجوز أن يقال فى بعض الآيات إنه مشكل ومتشابه إذا ظن أنه يخالف غيره من الآيات المحكمة البينة ، فاذا جاءت نصوص بينة محكمة بأمر ، وجاء نص آخر يظن أن ظاهره يخالف ذلك يقال في هذا إنه يرد المتشابه الى المحكم، أما إذا نطق الكتاب أو السنة بمعنى واحد لم يجز أن يجعل ما يضاد ذلك المعنى هو الأصل ، ويجعل ما فى القرآن والسنة مشكلا متشابها ، فلا يقبل ما دل عليه .

نعم قد يشكل على كثير من الناس نصوص لا يفهمونها ؛ فتكون مشكلة بالنسبة إليهم لعجز فهمهم عن معانيها ، ولا يجوز ان يكون فى القرآن ما يخالف صريح العقل والحس الا وفي القرآن بيان معناه ، فان القرآن جعله الله شفاءاً لما في الصدور ، وبيانا للناس ، فلا يجوز أن يكون بخلاف ذلك ؛ لكن قد تخفى آثار الرسالة فى بعض الأمكنة والأزمنة ، حتى لا يعرفون ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . إما أن لا يعرفوا اللفظ ، وإما أن يعرفوا اللفظ ولا يعرفوا معناه ، فحينئذ يصيرون فى جاهلية بسبب عدم نور النبوة ، ومن ههنا يقع الشرك ، وتفريق الدين شيعا ، كالفتن التى تحدث السيف ، فالفتن القولية والعملية

هي من الجاهلية بسبب خفاء نور النبوة عنهم ، كما قال مالك بن انس : اذا قل العلم ظهر الجفاء ، وإذا قلت الآثار ظهرت الأهواء .

ولهذا شبهت الفتن بقطع الليل المظلم ، ولهذا قال أحمد فى خطبته : الحمد لله الذي جعل فى كل زمان فترة بقايا من أهل العلم . فالهدى الحاصل لأهل الارض إنما هو من نور النبوة كما قال تعالى : (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى) فأهل الهدى والفلاح : هم المتبعون للأنبياء وهم المسلمون المؤمنون فى كل زمان ومكان . وأهل العذاب والضلال : هم المكذبون للأنبياء ، يبقى أهل الجاهلية الذين لم يصل اليهم ماجاءت به الأنبياء .

فهؤلاء فى ضلال وجهل وشرك وشر ، لكن الله يقول : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقال : (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال : (وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون) فهؤلاء لايهلكهم الله ويعذبهم حتى يرسل اليهم رسولا . وقد رويت آثار متعددة فى أن من لم تبلغه الرسالة في الدنيا فانه يبعث اليه رسول يوم القيامة في عرصات القيامة .

وقد زعم بعضهم ان هـذا يخالف دين المسلمين ؛ فان الآخرة لا تكليف فيها ، وليس كما قال ، انمـا ينقطع التكليف إذا دخـلوا دار الجزاء الجنة أو النـار ، والافهـم فى قبورهم ممتحنون ومفتونون ، يقال لأحدهم : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ . وكذلك فى عرصات القيامة يقال : ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون ، فيتبع من كان يعبـد الشمس الشمس ، ومن كان يعبد القمر القمر ، ومن كان يعبد الطواغيت الطواغيت ، وتبقى هذه الأمة فيها منـافقوها ، فيأتيهم الله فى صورة غير الصورة التى رأوه فيها أول مرة ، ويقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك ، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا . وفى رواية فيسألهـم ويثبتهم ، وذلك امتحان لهم ، هل يتبعون غير الرب الذي عرفوا أنـه الله الذي تجلى لهم أول مرة فيثبتهم الله تعالى عند هذه المحنة ، كما يثبتهم فى فتنة القبر ، فاذا لم يتبعوه لـكونه أتى فى غير الصورة الـتى يعرفون ، أتاهم حينئذ فى الصورة التى يعرفون فيكشف عن ساق . فاذا رأوه خروا له سجداً ، الا من كان منافقـاً فانه يريـد السجود فلا يستطيعه ، يبقى ظهره مثل الطبق وهذا المعنى مستفيض عن النبي صـلى الله عليـه وسلم فى عدة أحاديث ثابتة من حديث أبى هريرة ، وأبى سعيد ، وقد اخرجاها فى الصحيحين ، ومن حديث جابر ، وقد رواه مسلـم من حديث ابن مسعود ، وأبى موسى ، وهو معروف من رواية أحمد وغيره . فـدل

ذلك على أن المحنة إنما تنقطع إذا دخلوا دار الجزاء ، وأمـا قبـل دار الجزاء امتحان وابتلاء .

فاذا انقطع عن الناس نور النبوة وقعوا في ظلمة الفتن ، وحدثت البدع والفجور ، ووقع الشر بينهم . كما في الصحيح عن النبي صـلى الله عليه وسلم انه قال : « سألت ربي ثـلاثا فأعطاني اثنتـين ، ومنعنى الثالثة ، سألته أن لا يهلك أمتى بسنة عامة فأعطانيها ، وسألتـه أن لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم فيجتاحهم فأعطانيها ، وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها » والبأس مشتق من البؤس . قال الله تعالى (قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقـكم ، أو من تحت ارجلـكم ، او يلبسكم شيعا ، ويذيق بعضكم بأس بعض) وفى الصحيحـين عن النبي صـلى الله عليه وسلم « انه لما نزل قوله تعالى : (قل هو القادر عـلى ان يبعث عليـكم عذابا من فوقـكم) قال أعوذ بوجهك (او من تحت ارجلـكم) قال : أعوذ بوجهك . (او يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) قال هاتان اهون » . فدل على انـه لا بـد ان يلبسهم شيعـاً ، ويذيق بعضهم بأس بعض ، مع براءة الرسول فى هذه الحال ، وهم فيها في جاهلية .

ولهـذا قال الزهري وقعت الفتنة واصحـاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم متوافرون ، فاجمعوا على ان كل دم او مـال او فرج

اصيب بتأويل القرآن فهو هدر ، انزلوهم منزلة الجاهلية ، وقد روى مالك باسناده الثابت عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقول : ترك الناس العمل بهذه الآية تعنى قوله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) فان المسلمين لما اقتتلوا كان الواجب الاصلاح بينهم كما امر الله تعالى ، فلما لم يعمل بذلك صارت فتنة وجاهلية .

وهكذا مسائل النزاع التى تنازع فيها الأمة فى الاصول والفروع اذا لم ترد إلى الله والرسول لم يتبين فيها الحق ، بل يصير فيها المتنازعون على غير بينة من أمرهم ، فان رحمهم الله أقر بعضهم بعضاً ، ولم يبغ بعضهم على بعض ، كما كان الصحابة فى خلافة عمر وعثمان يتنازعون فى بعض مسائل الاجتهاد فيقر بعضهم بعضاً ، ولا يعتدى عليه وان لم يرحموا وقع بينهم الاختلاف المذموم ، فبغى بعضهم على بعض ، إما بالقول مثل تكفيره وتفسيقه ، وإما بالفعل مثل حبسه وضربه وقتله . وهذه حال أهل البدع والظلم كالخوارج وأمثالهم ، يظلمون الأمة ويعتدون عليهم ، إذا نازعوهم في بعض مسائل الدين ، وكذلك سائر أهل الأهواء ، فانهم يبتدعون بدعة ، ويكفرون من خالفهم فيها ، كما تفعل الرافضة والمعتزلة والجهمية وغيرهم ، والذين امتحنوا الناس بخلق القرآن كانوا من هؤلاء ؛ ابتدعوا بدعة وكفروا من خالفهم فيها ،

واستحلوا منع حقه وعقوبته .

فالناس إذا خفي عليهم بعض ما بعث الله به الرسول صلى الله عليه وسلم اما عادلون ، واما ظالمون ، فالعادل فيهم الذي يعمل بما وصل إليه من آثار الأنبياء ولا يظلم غيره ، والظالم الذي يعتدى على غيره ، وهؤلاء ظالمون مع علمهم بأنهم يظلمون ، كما قال تعالى : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) والا فلو سلكوا ما علموه من العدل أقر بعضهم بعضاً ، كالمقلدين لأئمة الفقه الذين يعرفون من أنفسهم أنهم عاجزون عن معرفة حكم الله ورسوله فى تلك المسائل ، فجعلوا أئمتهم نوابا عن الرسول ، وقالوا هذه غاية ماقدرنا عليه ، فالعادل منهم لا يظلم الآخر ، ولا يعتدى عليه بقول ولا فعل ، مثل أن يدعى أن قول متبوعه هو الصحيح بلا حجة يبديها ، ويذم من يخالفه مع أنه معذور .

وكان الذين امتحنوا أحمد وغيره من هؤلاء الجاهلين فابتدعوا كلاماً متشابهاً نفوا به الحق ، فأجابهم أحمد لما ناظروه فى المحنة ، وذكروا الجسم ونحو ذلك ، وأجابهم بأنى أقول كما قال الله تعالى : (قل هو الله احد الله الصمد) وأما لفظ الجسم فلفظ مبتدع محدث ، ليس على أحد ، أن يتكلم به ألبتة ، والمعنى الذي يراد به مجمل ، ولم تبينوا مرادكم حتى نوافقكم على المعنى الصحيح ، فقال ما أدرى ما تقولون ؟

لكن أقـول : (الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد) .

يقول : ما أدري ما تعنون بلفظ الجسم ، فانا لا أوافقكم على إثبات لفظ ونفيه ، إذ لم يرد الكتاب والسنة باثبـاته ولا نفيـه ، ان لم ندر معناه الذي عناه المتـكلم ، فان عنى فى النفي والاثبات ما يوافق الكتاب والسنة وافقناه ، وان عنى ما يخالف الكتاب والسنة فى النفى والاثبـات لم نوافقـه .

ولفظ « الجسم » و « الجوهر » ونحوهما لم يأت فى كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا كلام أحد ـ من الصحابة والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسائر أئمة المسلمين ـ التـكلم بها في حق الله تعالى ، لا بنفي ولا إثبات ، ولهذا قال أحمـد فى رسالته إلى المتوكل : لا أحب الـكلام فى شيء من ذلك إلا ما كان في كتاب الله ، أو فى حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسـلم أو عن الصحابة أو التابعين لهم باحسان ، وأما غير ذلك فان الـكلام فيه غير محمود .

وذكر أيضاً فيما حكاه عن الجهمية أنهم يقولون : ليس فيـه كذا ولا كذا ولا كذا ، وهـو كما قال ، فان لفظ الجسم له فى اللغـة التى نزل بها القرآن معنى ، كما قال تعالى : (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم ،

وإن يقولوا تسمع لقولهم) وقال تعالى : (وزاده بسطة في العلم والجسم) قال ابن عباس : كان طالوت أعلم بنى إسرائيل بالحرب ، وكان يفوق الناس بمنكبيه وعنقه ورأسه ، و « البسطة » السعة ، قال ابن قتيبة : هو من قولك بسطت الشيء إذا كان مجموعا ففتحته ووسعته ، قال بعضهم : والمراد بتعظيم الجسم فضل القوة ، إذ العادة أن من كان أعظم جسما كان أكثر قوة . فهذا لفظ الجسم فى لغة العرب التى نزل بها القرآن . قال الجوهري : قال أبو زيد الأنصاري : الجسم الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان ، وقال الأصمعي : الجسم ، والجسد ، والجثمان الشخص ، وقال جماعة جسم الانسان يقال له الجثمان وقد جسم الشيء أي عظم ، فهو جسيم وجسام ، والجسام بالكسر جمع جسيم . قال أبو عبيدة تجسمت فلانا من بين القوم أي اخترته ، كأنك قصدت جسمه . كما تقول : تأيّيته أي قصدت أتيه وشخصه ، وأنشد أبو عبيدة .

تجسمته من بينهن بمرهف

وتجسمت الأرض إذا أخذت نحوها تريدها ، وتجسم من الجسم ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر : أي ركبت اجسمه وجسيمه ، أي معظمه ، قال : وكذلك تجسمت الرمل والجبل أي ركبت أعظمه ، والأجسم الأضخم قال عامر بن الطفيل :

لقد علم الحي من عامر ... بأن لنا الذروة الأجسما

فهذا الجسم فى لغة العرب ، وعلى هـذا فلا يقال للهواء جسم ، ولا للنفس الخارج من الانسـان جسم ، ولا لروحه المنفوخة فيـه جسم ، ومعلوم أن الله سبحانه لا يماثل شيئاً من ذلك ، لا بدن الانسان ولا غيره فلا يوصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين ، ولا يطلق عليـه من الأسماء ما يختص بصفـات المخلوقين ، فلا يجوز أن يقـال : هو جسم ، ولا جسد .

(وأما أهل الـكلام) فالجسم عندهم أعم من هذا ، وهم مختلفون فى معنـاه اختلافا كثيراً عقليـاً واختـلافا لفظيـاً اصطلاحياً ، فهم يقولون كل ما يشار إليه اشارة حسية فهو جسم ، ثم اختلفوا بعـد هذا فقـال كثير منهم : كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة ، ثم منهم من قال : الجسم أقل ما يكون جوهراً ، بشرط أن ينضم الى غيره ، وقيل بـل الجوهران ، والجواهر فصـاعداً ، وقيل بل أربعـة فصاعداً ، وقيل بل ستـة ، وقيل بل ثمانية ، وقيل بل ستة عشر ، وقيل بل اثنان وثلاثون ، وهـذا قول من يقول إن الأجسـام كلهـا مركبة من الجواهر التى لا تنقسم .

وقال آخرون من أهل الفلسفة كل الأجسام مركبة من الهيولى ،

والصورة لا من الجواهر الفردة .

وقال كثير من أهل الكلام وغير أهل الكلام ليست مركبة لا من هذا ولا من هذا ، ولا من هذا ولا من هذا ، وهذا قول الهشامية والكلابية والضرارية وغيرهم من الطوائف الكبار ، لا يقولون بالجوهر الفرد ولا بالمادة والصورة ، وآخرون يدعون إجماع المسلمين على إثبات الجوهر الفرد ، كما قال أبو المعالي وغيره : اتفق المسلمون على ان الأجسام تتناهى في تجزئها وانقسامها حتى تصير افراداً ، ومع هذا فقد شك هو فيه ، وكذلك شك فيه أبو الحسين البصري . وأبو عبد الله الرازي .

ومعلوم أن هذا القول لم يقله أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان ، ولا أحد من أئمة العلم المشهورين بين المسلمين ، وأول من قال ذلك فى الاسلام طائفة من الجهمية والمعتزلة ، وهذا من الكلام الذي ذمه السلف وعابوه ، ولكن حاكي هذا الاجماع لما لم يعرف أصول الدين إلا ما في كتب الكلام ، ولم يجد إلا من يقول بذلك اعتقد هذا اجماع المسلمين ، والقول بالجوهر الفرد باطل ، والقول بالهيولى والصورة باطل ، وقد بسط الكلام على هذه المقالات فى مواضع أخر .

وقال آخرون : الجسم هو القائم بنفسه ، وكل قائم بنفسه جسم ، وكل جسم فهو قائم بنفسه ، وهو مشار إليه ، واختلفوا فى الاجسام هل هي متماثلة أم لا ؟ على قولين مشهورين .

وإذا عرف ذلك فمن قال : إنه جسم ، وأراد أنه مركب من الاجزاء فهذا قوله باطل ، وكذلك ان أراد أنه يماثل غيره من المخلوقات فقد علم بالشرع والعقل ان الله ليس كمثله شيء في شيء من صفاته ، فمن أثبت لله مثلا في شيء من صفاته فهو مبطل ، ومن قال إنه جسم بهذا المعنى فهو مبطل ، ومن قال إنه ليس بجسم بمعنى أنه لا يرى فى الآخرة ، ولا يتكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، ولا يقوم به العلم والقدرة وغيرهما من الصفات ، ولا ترفع الأيدي إليه فى الدعاء ، ولا عرج بالرسول صلى الله عليه وسلم إليه ، ولا يصعد إليه الكلم الطيب ولا تعرج الملائكة والروح إليه ، فهذا قوله باطل . وكذلك كل من نفى ما أثبته الله ورسوله ، وقال ان هذا تجسيم فنفيه باطل ، وتسمية ذلك تجسيماً تلبيس منه ، فانه ان أراد أن هذا فى اللغة يسمى جسماً فقد أبطل ، وإن أراد أن هذا يقتضى أن يكون جسماً مركباً من الجواهر الفردة أو من المادة والصورة ، أو ان هذا يقتضي ان يكون جسماً ، والأجسام متماثلة ، قيل له أكثر العقلاء يخالفونك في تماثل الأجسام المخلوقة ، وفى أنها مركبة ، فلا يقولون : ان الهواء مثل الماء

ولا أبدان الحيوان مثل الحديد والجبال، فكيف يوافقونك على ان الرب تعالى يكون مماثلا لخلقه ، إذا أثبتوا له ما أثبت له الكتاب والسنة ؟! والله تعالى قد نفى المماثلات في بعض المخلوقات ، وكلاهما جسم كقوله : (وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) مع ان كلاهما بشر . فكيف يجوز أن يقال : إذا كان لرب السموات علم وقدرة انه يكون مماثلا لخلقه ؟! والله تعالى ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله .

ونكتة الأمر أن الجسم في اعتقاد هذا النافى يستلزم مماثلة سائر الأجسام، ويستلزم أن يكون مركباً من الجواهر الفردة ، او من المادة والصورة ، وأكثر العقلاء يخالفونه فى هذا التلازم ، وهذا التلازم منتف باتفاق الفريقين ، وهو المطلوب .

فاذا اتفقوا على انتفاء النقص المنفى عن الله شرعا وعقلا بقى بحثهم فى الجسم الاصطلاحي ، هل هو مستلزم لهذا المحذور ؟ وهو بحث عقلي ، كبحث الناس في الأعراض هل تبقى أو لا تبقى ؟ وهذا البحث العقلي لم يرتبط به دين المسلمين ، بل لم ينطق كتاب ولا سنة ولا أثر من السلف بلفظ الجسم فى حق الله تعالى لا نفياً ولا اثباتاً ، فليس لأحد أن يبتدع اسماً مجملا يحتمل معاني مختلفة ، لم ينطق به الشرع ويعلق به دين المسلمين ، ولو كان قد نطق باللغة العربية ، فكيف إذا

احدث للفظ معنى آخر ؟!

والمعنى الذي يقصده إذا كان حقاً عبر عنه بالعبارة التى لا لبس فيها فاذا كان معتقده أن الأجسام متماثلة ، وأن الله ليس كمثله شيء ، وهو سبحانه لا سمي له ، ولا كفوله ، ولا ند له ، فهذه عبارات القرآن تؤدي هذا المعنى بلا تلبيس ولا نزاع ، وان كان معتقده ان الاجسام غير متماثلة ، وأن كل ما يرى وتقوم به الصفات فهو جسم ، فان عليه أن يثبت ما أثبته الله ورسوله من علمه وقدرته وسائر صفاته . كقوله : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وقوله : (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله عليه السلام فى حديث الاستخارة : « اللهم إنى استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك » وقوله في الحديث الآخر : « اللهم بعلمك الغيب ، وقدرتك على الخلق » ويقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « انكم ترون ربكم يوم القيامة عيانا كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤيته » فشبه الرؤية بالرؤية ، وان لم يكن المرئي كالمرئي .

فهذه عبارات الكتاب والسنة عن هذا المعنى الصحيح بلا تلبيس ولا نزاع بين أهل السنة المتبعين للكتاب والسنة وأقوال الصحابة ، ثم بعد هذا من كان قد تبين له معنى من جهة العقل انه لازم للحق لم يدفعه عن عقله ، فلازم الحق حق ، لكن ذلك المعنى لا بد ان يدل

الشرع عليه فيبينه بالألفاظ الشرعية ، وان قـدر ان الشرع لم يدل عليه لم يكن مما يجب على الناس اعتقاده ، وحينئذ فليس لأحد ان يدعو الناس إليه ، وان قدر أنه فى نفسه حق .

(ومسألة) تماثل الأجسام وتركيبهـا من الجواهر الفردة قـد اضطرب فيها جماهير أهل الـكلام . وكثير منهم يقول بهذا تارة وبهذا تارة . وأكثر ذلك لأجل الألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة ، وقد بسط الـكلام عليه فى غير هذا الموضع .

لكن المقصود هنا : أنه لو قدر ان الانسان تبـين له ان الأجسام ليست متماثلة ، ولا مركبة لا من هذا ولا من هذا لم يكن له ان يبتدع فى دين الاسلام قوله : ان الله جسم ، ويناظر على المعنى الصحيح الذي دل عليه الـكتاب والسنة ، بل يكفيه اثبات ذلك المعنى بالعبارات الشرعية ولو قدر أنه تبين له أن الأجسام متماثلة ، وان الجسم مركب ، لم يكن له أن يبتدع النفي بهذا الاسم ، ويناظر على معناه الذي اعتقده بعقله ؛ بل ذلك المعنى المعلوم بالشرع والعقل يمكن اظهاره بعبارة لا إجمال فيها ولا تلبيس ، والذين يقولون : ان الجسم مركب مـن الجواهر ، يدعى كثير منهم انه كذلك فى لغة العرب ؛ لأن العرب يقولون هـذا أجسم من هذا ، يريدون به أنه اكثر أجزاء منه . ويقولون : هـذا جسيم ؛ أي كثير الأجزاء .

قال : والتفضيل بصيغة أفعل ، انما يكون لما يدل عليه الاسم ، فاذا قيل : هذا أعلم وأحلم ، كان ذلك دالا على الفضيلة فيما دل عليه لفظ العلم والحلم ، فلما قالوا : أجسم ، لما كان اكثر اجزاء دل على ان لفظ الجسم عندهم المراد به المركب ، فمن قال جسم وليس بمركب فقد خرج عن لغة العرب .

قالوا : وهذه تخليطة في اللفظ ، وان كنا لا نكفره ، اذا لم يثبت خصائص الجسم من التركيب والتأليف ، وقد نازعهم بعضهم فى قولهم هذا أجسم من هذا ، وقالوا : ليس هذا اللفظ من لغة العرب ، كما يحكى عن أبي زيد فيقال له : لا ريب ان العرب تقول هذا جسيم أي عظيم الجثة . وهذا أجسم من هذا أي أعظم جثة ، لكن كون العرب تعتقد أن ذلك لكثرة الأجزاء التي هي الجواهر الفردة ، انما يكون اذا كان أهل اللغة قاطبة يعتقدون ان الجسم مركب من الجواهر الفردة ، والجوهر الفرد هو شيء قد بلغ من الصغر والحقارة الى أنه لا يتميز يمينه من يساره . ومعلوم ان اكثر العقلاء من بني آدم لايتصور الجوهر الفرد ، والذين يتصورونه اكثرهم لا يثبتونه ، والذين أثبتوه انما يثبتونه بطرق خفية طويلة بعيدة ، فيمتنع أن يكون اللفظ الشائع فى اللغة التي ينطق بها خواصها وعوامها أرادوا به هذا .

وقد علم بالاضطرار ان أحداً من الصحابة والتابعين لهم باحسان لم

ينطق باثبات الجوهر الفرد ، ولا بما يدل على ثبوته عنده ، بل ولا العرب قبلهم ، ولا سائر الأمم الباقين على الفطرة ، ولا اتباع الرسل ، فكيف يدعى عليهم انهم لم يقولوا لفظ جسم الا لما كان مركبا مؤلفا ؟! ولو قلت لمن شئت من العرب الشمس والقمر والسماء مركب عندك من اجزاء صغار كل منها لا يقبل التجزى ، او الجبال او الهواء او الحيوان أو النبات لم يتصور هذا المعنى الا بعد كلفة ، ثم اذا تصوره قد يكذبه بفطرته ، ويقول : كيف يمكن أن يكون شيء لا يتميز منه جانب عن جانب ؟ ! وأكثر العقلاء من طوائف المسلمين وغيرهم ينكرون الجوهر الفرد ، فالفقهاء قاطبة تنكره ، وكذلك أهل الحديث والتصوف.

ولهذا كان الفقهاء متفقين على استحالة بعض الأجسام الى بعض ، كاستحالة العذرة رماداً ، والخنزير ملحا . ثم تكلموا في هذه الاستحالة هل تطهر أم لا تطهر ؟ والقائلون بالجوهر الفرد لا تستحيل الذوات عندهم ، بل تلك الجواهر التى كانت في الأول هي بعينها في الثانى ، وإنما اختلف التركيب ، ولهذا يتكلم بلفظ التركيب فى الماء ونحوه من الفقهاء المتأخرين من كان قد اخذ هذا التركيب عن المتكلمين ، ويقول : ان الماء يفارق غيره في التركيب فقط . وكذلك القائلون بالجوهر الفرد عندهم انا لم نشاهد قط احداث الله تعالى لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها . وان جميع ما يخلقه من الحيوان والنبات والمعدن والثمار والمطر

والسحاب وغير ذلك إنما هو جمع الجواهر وتفريقها . وتغيير صفاتها من حال إلى حال ، لا انه يبدع شيئاً من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها ، وهذا القول اكثر العقلاء ينكره ، ويقول : هو مخالف للحس والعقل والشرع ، فضلا عن ان يكون الجسم فى لغة العرب مستلزما لهذا المعنى .

ثم الجسم قد يراد به الغلظ نفسه ، وهو عرض قائم بغيره . وقد يراد به الشيء الغليظ ، وهو القائم بنفسه . فنقول : هذا الثوب له جسم : اي غلظ ، وقوله : (وزاده بسطة فى العلم والجسم) قد يحتج به على هذا ، فانه قرن الجسم بالعلم الذي هو مصدر . فنقول المعنى (زاده بسطة) فى قدره ، فجعل قدر بدنه اكبر من بدن غيره ، فيكون الجسم هو القدر نفسه لا نفس المقدر .

وكذلك قوله تعالى : (تعجبك اجسامهم) اي صورهم القائمة بأبدانهم ، كما تقول : أعجبني حسنه وجماله ولونه وبهاؤه ، فقد يراد صفة الأبدان ، وقد يراد نفس الابدان . وهم إذا قالوا : هذا اجسم من هذا ارادوا انه اغلظ واعظم منه ، اما كونهم يريدون بذلك ان ذلك العظم والغلظ كان لزيادة الأجزاء فهذا مما يعلم قطعاً انه لم يخطر ببال اهل اللغة ، الا من اخذ ذلك عمن اعتقده من اهل الكلام المحدث الذي احدث فى الاسلام بعد انقراض عصر الصحابة ، واكثر التابعين ، فان هذا لم

يعرف فى الاسلام من تكلم به او بمعناه إلا في أواخر الدولة الأموية ، لما ظهر جهم بن صفوان ، والجعد بن درهم ، ثم ظهر فى المعتزلة .

فقد تبين أن من قال : الجسم هو المؤلف المركب ، واعتقد أن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة فقد ادعى معنى عقليا ينازعه فيه أكثر العقلاء من بنى آدم ، ولم ينقل عن أحد من السلف انه وافقه عليه ، وأنه جعل لفظ الجسم في اصطلاحه يدل على معنى لا يدل عليه اللفظ فى اللغة ، فقد غير معنى اللفظ فى اللغة ، وادعى معنى عقليا فيه نزاع طويل ، وليس معه من الشرع ما يوافق ما أدعاه من معنى اللفظ ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي ، فاللغة لا تدل على ما قال ، والشرع لا يدل على ما قال ، والعقل لم يدل على مسميات الألفاظ ، وإنما يدل على المعنى المجرد ، وذلك فيه نزاع طويل ، ونحن نعلم بالاضطرار أن ذلك المعنى الذي وجب نفيه عن الله لا يحتاج نفيه إلى ما أحدثه هذا من دلالة اللفظ ، ولا ما ادعاه من المعنى العقلي ، بل الذين جعلوا هذا عمدتهم فى تنزيه الرب على نفى مسمى الجسم ، لا يمكنهم أن ينزهوه عن شيء من النقائص ألبتة ، فانهم إذا قالوا : هذا من صفات الأجسام ، فكل ما أثبتوه هو أيضاً من صفات الأجسام ، مثل كونه حيا عليما قديراً ، بل كونه موجوداً قائماً بنفسه ، فانهم لا يعرفون هذا فى الشاهد

الا جسما ، فاذا قال المنـازع : أنا أقول فيما نفيتموه نظـير قولـكم فيما أثبتموه انقطعوا

ثم هؤلاء لهم في استحقاق الرب لصفات الـكمال عندهم ، هل علم بالاجماع فقط ، او عـلم بالعقل أيضا ؟ فيـه قولان . فمن قال إن ذلك لم يعلم بالعقل كأبي المعالي والرازي وغيرهما لم يبق معهم دليل عقلي ينزهون به الرب عن كثير من النقائص ، هذا إذا لم ينف إلا ما يجب نفيـه عن الله ، مثل نفيه للنقائص ، فانه يجب تنزيه الرب عنها ، وينفى عنـه مماثلة المخلوقات ، فانه كما يجب تنزيه الرب عـن كل نقص وعيب يجب تنزيهه عن أن يماثله شيء من المخلوقات في شيء من صفات الـكمال الثابتة له ، وهذان النوعان يجمعان التنزيه الواجب لله ، و (قل هو الله أحد) دلت على النوعين .

فقوله : (أحد) مع قوله : (لم يكن له كفوا أحد) ينفى المماثلة والمشاركة ، وقوله : (الصمد) يتضمن جميع صفات الـكمال ، فالنقائص جنسها منفى عن الله تعالى ، وكل ما اختص به المخلوق فهو من النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها ، بخلاف ما يوصف به الرب . ويوصف العبد بما يليق به : مثل العلم والقدرة والرحمة ، ونحو ذلك ، فان هذه ليست نقائص ، بل ما ثبت لله من هذه المعاني فانه يثبت لله على وجه لا يقاربه فيه أحد من المخلوقات ، فضلا عن أن يماثله فيه ، بل ما خلقه الله في

الجنة من المآكل والمشارب والملابس ، لا يماثل ما خلقه فى الدنيا وان انفقا فى الاسم ، وكلاهما مخلوق . قال : ابن عباس رضي الله عنهما ليس فى الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، فقد أخبر الله أن في الجنة لبنا وخمراً وعسلا وماء وحريراً وذهبا وفضة ، وتلك الحقائق ليست مثل هذه ، وكلاهما مخلوق . فالخالق تعالى أبعد عن مماثلة المخلوقات من المخلوق الى المخلوق .

وقد سمى الله نفسه عليما ، حليما ، رؤوفا رحيما ، سميعا ، بصيرا ، عزيزا ، ملكا ، جبارا ، متكبرا ، مؤمنا ، عظيما ، كريما ، غنيا ، شكورا ، كبيرا ، حفيظا ، شهيدا ، حقا ، وكيلا ، وليا ، وسمى أيضا بعض مخلوقاته بهذه الأسماء فسمى الانسان سميعا بصيرا ، وسمى نبيه رؤوفا رحيما ، وسمى بعض عباده ملكا ، وبعضهم شكورا ، وبعضهم عظيما ، وبعضهم حليما وعليما ، وسائر ما ذكر من الأسماء مع العلم بأنه ليس المسمى بهذه الأسماء من المخلوقين مماثلا للخالق جل جلاله فى شيء من الأشياء .

وكذلك النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك ، فمن الناس من يقول : هو متحيز ، وهو في جهة ، ومنهم من يقول : ليس بمتحيز ، وليس فى جهة ، ومنهم من يقول : هو فى جهة وليس بمتحيز ، ولفظ المتحيز يتناول الجسم ، والجوهر الفرد ، ولفظ الجوهر قد يراد به

المتحيز ، وقد يراد به الجوهر الفرد . ومن الفلاسفة من يدعى إثبات جواهر قائمة بأنفسها غير متحيزة. ومتأخروا أهل الكلام كالشهرستانى والرازى والآمدى ونحوهم يقولون: ليس فى العقل ما يحيل ذلك، ولهذا كان من سلك سبيل هؤلاء — وهو إنما يثبت حدوث العالم بحدوث الأجسام — يقول بتقدير وجود جواهر عقلية ، فليس فى هذا الدليل ما يدل على حدوثها ، ولهذا صار طائفة ممن خلط الكلام بالفلسفة إلى قدم الجواهر العقلية ، وحدوث الأجسام ، وأن السبب الموجب لحدوثها هو حدوث تصور من تصورات النفس، وبعض أعيان المصنفين كان يقول بهذا .

وكذلك الأرموى صاحب « اللباب » الذي أجاب عن شبهة الفلاسفة على دوام الفاعلية المتضمنة أنه لا بد للحدوث من سبب . فأجاب بالجواب الباهر الذي أخذه من كلام الرازي فى « المطالب العالية » فانه أجاب به ، وهو في « المطالب العالية » يخلط كلام الفلاسفة بكلام المتكلمين ، وهو فى مسألة الحدوث والقدم حائر ، وهذا الجواب من أفسد الأجوبة .

فانه يقال : ما الموجب لحدوث تلك التصورات دائما ، ثم أن النفس عندهم لا بد أن تكون متصلة بالجسم ، فيمتنع وجود نفس بدون جسم .

وأيضاً فالذي علم بالاضطرار من دين الرسل أن كل ما سوى الله مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن .

وأيضا فما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية إنما يوجد فى الذهن لا فى الخارج ، وأما أكثر المتكلمين فقالوا انتفاء هذه معلوم بضرورة العقل . وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع ، وبين أن ما تدعى الفلاسفة اثباته من الجواهر العقلية التى هي العقل والنفس والمادة والصورة فلا حقيقة لها فى الخارج ، وإنما هي أمور معقولة في الذهن يجردها العقل من الأمور المعينة كما يجرد العقل الكليات المشتركة بين الأصناف : كالحيوانية الكلية ، والانسانية الكلية ، والكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لا فى الأعيان .

ومن هؤلاء من يظن أنها تكون فى الخارج كليات ، وان فى الخارج ماهيات كلية مقارنة للأعيان غير الموجودات المعينة ، وكذلك منهم من يثبت كليات مجردة عن الأعيان يسمونها « المثل الأفلاطونية » ، ومنهم من يثبت دهراً مجردا عن المتحرك والحركة ، ويثبت خلاءا مجردا ليس هو متحيزا ولا قائما بمتحيز . ويثبت هيولى مجردة عن جميع الصور ، والهيولى فى لغتهم بمعنى المحل . يقال الفضة هيولى الخاتم ، و الدرهم والخشب هيولى الكرسي . أي هذا المحل الذي تصنع فيه هذه الصورة ، وهذه الصورة الصناعية عرض من الأعراض ، ويدعون أن للجسم هيولى محل

الصورة الجسمية غير نفس الجسم القائم بنفسه ، وهذا غلط . وإنما هذا يقدر فى النفس كما يقدر امتداد مجرد عن كل ممتد ، وعدد مجـرد عن كل معدود ، ومقدار مجرد عن كل مقدر ، وهذه كلها أمور مقـدرة فى الأذهان ، لا وجود لها فى الأعيان . وقد اعترف بذلك من عادته نصر الفلاسفة من أهل النظر . كما قد بسط هذا فى غير هذا الموضع .

فالجواهر العقلية التى يثبتها هؤلاء الفلاسفة يعلم بصريح العقل بعد التصور التام انتفاؤها فى الخارج . وأما الملائكة الذين أخبر الله عنهم فهذه لا يعرفها هؤلاء الفلاسفة أتبـاع أرسطو ، ولا يذكرونها بنفى ولا اثبـات ، كما لا يعرفون النبوات ، ولا يتكلمون عليهـا بنفي ولا اثبات ، انما تكلم فى ذلك متأخروهم كابن سينا وأمثاله ، الذين أرادوا أن يجمعوا بين النبوات وبين الفلسفة ، فلبسوا ودلسوا .

وكذلك « العلة الأولى » التى يثبتونها لهذا العالم انمـا أثبتوا علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها ، وتحريكها للفلك مـن جنس تحريك الامام المقتدى به للمؤتم المقتدي ، اذا كان يحب أن يتشبه بامامه ويقتدى بامامه ، ولفظ « الاله » فى لغتهـم يراد به المتبوع الامام الذي يتشبه به ، فالفلك عندهم يتحرك للتشبه بالاله ، ولهذا جعلوا « الفلسفة العليا » و « الحكمة الأولى » ، انما هي التشبه بالاله على قدر الطاقة ، وكلام أرسطو فى علم ما بعد الطبيعة فى « مقالة اللام » التى هي منتهى فلسفته

وفى غيرها كله يدور على هـذا ، وتارة يشبه تحريكه للفلك بتحريك المعشوق للعـاشق ، لكن التحريك هنا قد يكون لمحبـة العاشق ذات المعشوق ، أو لغرض يناله منه ، وحركة الفلك عندهم ليست كذلك ، بل يتحرك ليتشبه بالعـلة الأولى ، فهو يحبهـا أي يحب التشبه بها ، لا يحب أن يعبدها ، ولا يحب شيئاً يحصل منها ، ويشبه ذلك أرسطو بحركة النواميس لاتباعها ، أي اتباع الناموس قائمون بما فى الناموس ، ويقتـدون به ، والناموس عنـدهم هي السياسة الـكلية للمدائن التى وضعهـا لهم ذوو الرأي والعقـل ، لمصلحة دنيـاهم ؛ لئلا يتظالموا ولا تفسد دنيـاهم .

ومن عرف النبوات منهـم يظن أن شرائع الأنبيـاء مـن جنس نواميسهم ، وأن المقصود بها مصلحة الدنيا ؛ بوضع قانون عدلي ؛ ولهذا أوجب ابن سينا وأمثاله النبوة ، وجعلوا النبوة لا بد منها لأجل وضع هذا الناموس ، ولما كانت الحكمة العملية عندهم هي الخلقية ، والمنزلية ، والمدنية : جعلوا ما جاءت به الرسل مـن العبادات والشرائع والأحكام هي من جنس الحـكمة الخلقية ، والمنزلية ، والمدنية . فان القوم لايعرفون الله ، بـل هم أبعد عن معرفته مـن كفار اليهود والنصارى بكثير . وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين الى الغاية . لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية ، وهـذا بحر علمهم ، وله تفرغوا ،

وفيه ضيعوا زمانهم ، وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جداً ، وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد . فلا يعرفون ذلك ألبتة ، ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا إثبات ، وانما تكلم فى ذلك متأخروهم الداخلون في الملل .

وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركا وسحراً ، يعبدون الكواكب والأصنام ، ولهذا عظمت عناياتهم بعلم الهيئة والكواكب لأجل عبادتها . وكانوا يبنون لها الهياكل ، وكان آخر ملوكهم (بطليموس) صاحب « المجسطي » ، ولما دخلت الروم فى النصرانية فجاء دين المسيح صلوات الله عليه وسلامه ابطل ما كانوا عليه من الشرك .

ولهذا بدل من بدل دين المسيح فوضع ديناً مركباً من دين الموحدين ودين المشركين ، فان أولئك كانوا يعبدون الشمس والقمر والكواكب ، ويصلون لها ويسجدون ، فجاء قسطنطين ملك النصارى ومن اتبعه فابتدعوا الصلاة الى المشرق ، وجعلوا السجود الى الشمس بدلا عن السجود لها ، وكان أولئك يعبدون الاصنام المجسدة التى لها ظل ، فجاءت النصارى وصورت تماثيل القداديس فى الكنائس ، وجعلوا الصور المرقومة فى الحيطان والسقوف بدل الصور المجسدة القائمة بأنفسها التى لها ظل .

وأرسطو كان وزير الاسكندر بن فيلبس المقدوني ـــ نسبة الى مقدونية ـــ وهي جزيرة هـؤلاء الفلاسفة اليونانيين ، الذين يسمون المشائين ، وهي اليـوم خراب أو غمرها الماء ، وهـو الذي يؤرخ له النصارى واليهود التـاريخ الرومي ، وكان قبـل المسيح بنحو ثلاثمائة سنة ، فيظن من يعظم هـؤلاء الفلاسفة انه كان وزير لذي القرنين المذكور فى القرآن ، ليعظم بذلك قدره ، وهذا جهل ؛ فان ذا القرنين كان قبل هذا بمدة طويلة جداً ، وذو القرنين بنى سد يأجوج ومأجوج ، وهـذا المقدوني ذهب الى بلاد فارس ، ولم يصل الى بلاد الصين ؛ فضلا عن السد .

والملائكة التى أخبر الله ورسوله بها لا يعلم عددهم إلا الله تعالى ، ليسوا عشرة ولا تسعة ، وهم عباد الله أحياء ، ناطقون ، ينزلون الى الأرض ، ويصعدون الى السماء ، ولا يفعلون الا باذن ربهم . كما أخبر الله عنهم بقوله : (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ، ولا يشفعون الا لمن ارتضى ، وهم من خشيته مشفقون) وقال تعالى : (وكم من ملك في السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا مـن بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وأمثال هذه النصوص .

وهؤلاء يدعون أن العقول قديمة أزلية ، وأن العقل الفعال هو

رب كل ما تحت هذا الفلك ، والعقل الأول هو رب السموات والأرض وما بينهما ، والملاحدة الذين دخلوا معهم من أتباع بنى عبيد : كأصحاب رسائل اخوان الصفا ، وغيرهم ، وكملاحدة المتصوفة : مثل ابن عربي ، وابن سبعين ، وغيرهما يحتجون لمثل ذلك بالحديث الموضوع : « أول ما خلق الله العقل » . وفي كلام أبي حامد الغزالي فى « الكتب المضنون بها على غير أهلها » وغير ذلك من معانى هؤلاء قطعة كبيرة ، ويعبر عن مذاهبهم بلفظ الملك والملكوت والجبروت ، ومراده بذلك الجسم والنفس والعقل . فيأخذ هؤلاء العبارات الاسلامية ، ويودعونها معانى هؤلاء ، وتلك العبارات مقبولة عند المسلمين ، فاذا سمعوها قبلوها ثم اذا عرفوا المعانى التى قصدها هؤلاء ضل بها من لم يعرف حقيقة دين الاسلام ، وأن هذه معانى هؤلاء الملاحدة ليست هي المعانى التى عناها محمد رسول الله — صلى الله عليه وسلم — واخوانه المرسلون : مثل موسى وعيسى — صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

ولهذا ضل كثير من المتأخرين بسبب هذا الالتباس ، وعدم المعرفة بحقيقة ما جاء به الرسول ، وما يقوله هؤلاء حتى يضل بهم خلق من أهل العلم والعبادة والتصوف ، ومن ليس له غرض في مخالفة محمد صلى الله عليه وسلم ، بل يحب اتباعه مطلقاً ، ولو عرف ان هذا مخالف لما جاء به لم يقبله ، لكن لعدم كمال علمه بمعانى ما أخبر

به الرسول ومقاصد هؤلاء ، يقبل هذا . لا سيما اذا كان المتكلم به ممن له نصيب وافر في العلم والكلام والتصوف والزهد والفقه والعبادة .

ورأى الطالب أن هذا مرتبته فوق مرتبة الفقهاء الذين انما يعرفون الشرع الظاهر ، وفوق مرتبة المحدث ، الذي غايته ان ينقل ألفاظاً لا يعلم معانيها ، وكذلك المقرى والمفسر ، ورأى من يعظمه من أهل الكلام ، اما موافق لهم وإما خائف منهم ، ورأى بحوث المتكلمين معهم في مواضع كثيرة لم يأتوا بتحقيق يبين فساد قولهم ، بل تارة يوافقونهم على أصول لهم تكون فاسدة ، وتارة يخالفونهم فى أمر قالته الفلاسفة ويكون حقاً ، مثل من يرى كثيراً من المتكلمين يخالفهم فى أمور طبيعية ورياضية ظاناً أنه ينصر الشرع ، ويكون الشرع موافقاً لما علم بالعقل . مثل استدارة الأفلاك ، فانه لم يعلم بين السلف خلاف في أنها مستديرة والآثار بذلك معروفة ، والكتاب والسنة قد دلا على ذلك . وكذلك استحالة الأجسام بعضها الى بعض ، هو مما اتفق عليه الفقهاء ، كما قال هؤلاء . الى أمور أخر .

لكن كثير من المتكلمين او اكثرهم لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم باحسان ؛ بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين ، بل اجماع المسلمين ، ولا يكون قد قالها أحد من

السلف ؛ بل الثابت عن السلف مخالف لها ، فلما وقع بين المتكلمين تقصير وجهل كثير بحقائق العلوم الشرعية ، وهم فى العقليات تارة يوافقون الفلاسفة على باطلهم ، وتارة يخالفونهم فى حقهم ، صارت المناظرات بينهم دولا . وان كان المتكلمون أصح مطلقاً في العقليات الالهية والكلية ، كما أنهم أقرب الى الشرعيات من الفلاسفة ؛ فان الفلاسفة كلامهم فى الالهيات والكليات العقلية كلام قاصر جداً ، وفيه تخليط كثير ، وانما يتكلمون جيداً فى الأمور الحسية الطبيعية ، وفى كلياتها ، فكلامهم فيها فى الغالب جيد .

وأما الغيب الذي تخبر به الأنبياء ، والكليات العقلية التى تعم الموجودات كلها ، وتقسيم الموجودات كلها قسمة صحيحة فلا يعرفونها ألبتة ؛ فان هذا لايكون الا ممن أحاط بأنواع الموجودات ، وهم لايعرفون الا الحسيات وبعض لوازمها ، وهذا معرفة بقليل من الموجودات جداً ، فان ما لا يشهده الآدميون من الموجودات أعظم قدراً وصفة مما يشهدونه بكثير .

ولهذا كان هؤلاء الذين عرفوا ما عرفته الفلاسفة اذا سمعوا أخبار الأنبياء بالملائكة والعرش والكرسي والجنة والنار ، وهم يظنون أن لا موجود الا ما علموه هم والفلاسفة : يصيرون حائرين متأولين لكلام الأنبياء على ما عرفوه ، وان كان هذا لا دليل عليه ، وليس لهم بهذا

النفي علم ؛ فان عدم العلم ليس علما بالعدم ، لكن نفيهم هذا كنفي الطبيب للجن ؛ لأنه ليس في صناعة الطب ما يدل على ثبوت الجن ، والا فليس فى علم الطب ما ينفي وجود الجن . وهكذا تجد من عرف نوعا من العلم وامتاز به على العامة الذين لا يعرفونه فيبقى بجهله نافياً لما لم يعلمه ، وبنوا آدم ضلالهم فيما جحدوه ونفوه بغير علم أكثر من ضلالهم فيما أثبتوه وصدقوا به . قال تعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وهذا لأن الغالب على الآدميين صحة الحس والعقل ، فاذا أثبتوا شيئاً وصدقوا به كان حقاً .

ولهذا كان التواتر مقبولا من جميع أجناس بني آدم ؛ لأنهم يخبرون عما شاهدوه وسمعوه ، وهذا أمر لا يشترك الخلق العظيم فى الغلط فيه ، ولا فى تعمد الكذب فيه ، فاذا علم أنهم لم يتواطؤا عليه ، ولم يأخذه بعضهم عن بعض ، كما تؤخذ المذاهب والآراء التى يتلقاها المتأخر عن المتقدم ، وقد علم ان هذا مما لا يغلط فيه عادة علم قطعاً صدقهم ، فان المخبر اما أن يتعمد الكذب ، واما أن يغلط ، وكلاهما مأمون فى المتواترات ، بخلاف ما نفوه وكذبوا به ، فان غالبهم او كثيراً منهم ينفون ما لا يعلمون ، ويكذبون بما لم يحيطوا بعلمه .

فصار هؤلاء الذين ظنوا الموجودات ما عرفه هؤلاء المتفلسفة ، اذا سمعوا ما أخبرت به الأنبياء من العرش والكرسي قالوا : العرش هو

الفلك التاسع ، والكرسي هو الثامن ، وقد تكلمنا على ذلك في « مسألة الاحاطة » وبينا جهل من قال بهذا عقلا وشرعا ، واذا سمعهم يذكرون الملائكة ظن انهم العقول والنفوس التي يثبتها المتفلسفة ، والقوى التي في الأجسام ، وكذلك الجن والشياطين يظن أنها اعراض قائمة بالنفوس ، حيث كان هذا مبلغه من العلم ، وكذلك يظن ماذكره ابن سينا وأمثاله من ان الغرائب في هذا العالم سببها قوة فلكية ، أو طبيعية أو نفسانية ويجعل معجزات الأنبياء من باب القوى النفسانية ، وهي من جنس السحر ، لكن الساحر قصده الشر ، والنبي قصده الخير ، وهذا كله من الجهل بالأمور الكلية المحيطة بالموجودات وأنواعها ، ومن الجهل بما جاء به الرسول ، فلا يعرفون من العلوم الكلية ولا العلوم الالهية الا ما يعرفه الفلاسفة المتقدمون ، وزيادات تلقوها عن بعض أهل الكلام ، أو عن أهل الملة .

فلهذا صار كلام المتأخرين كابن سينا وأمثاله في الالهيات والكليات أجود من كلام سلفه ، ولهذا قربت فلسفة اليونان الى أهل الالحاد المبتدعة من أهل الملل ، لما فيها من شوب الملة ، ولهذا دخل فيها بنو عبيد الملاحدة ، فأخذوا عن هؤلاء الفلاسفة الصابئة المشركين العقل والنفس ، وعن المجوس النور والظلمة ، وسموه م السابق والتالي ، وكذلك الملاحدة المنتسبون الى التصوف والتأله : كابن سبعين ، وأمثاله سلكوا

مسلكا جمعوا فيه بزعمهم بين الشرع والفلسفة ، وهم ملاحدة ليسوا من الثنتين والسبعين فرقة ، .وقد بسط الكلام على هؤلاء وهؤلاء في غير هذا الموضع .

وانما ذكروا هنا لأن أهل الكلام المحدث صاروا ــ لعدم علمهم بما عليه السلف وأئمة السنة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة ، ولما وقعوا فيه من الكلاميات الباطلة ــ يدخل بسببهم هؤلاء الفلاسفة في الاسلام اموراً باطلة ، ويحصل بهم من الضلال والغي مالا يتسع هذا الموضع لذكره .

ولما أحدثت الجهمية محنتهم ، ودعوا الناس اليها وضرب أحمد بن حنبل فى سنة عشرين ومائتين ، كان مبدأ حدوث القرامطة الملاحدة الباطنية من ذلك الزمان ، فصارت البدع باب الالحاد ، كما ان المعاصي بريد الكفر ، ولبسط هذا موضع آخر .

والمقصود هنا : الكلام على لفظ التحيز والجهة ، وهؤلاء المتكلمون المتفلسفة صار بينهم نزاع فى الملائكة . هل هي متحيزة أم لا ؟ فمن مال الى الفلسفة ورأى ان الملائكة هي العقول والنفوس التى يثبتها الفلاسفة ، وان تلك ليست متحيزة ، قال : إن الملائكة ليست متحيزة . لا سيما وطائفة من الفلاسفة لم تجعل عددها عشرة عقول وتسعة نفوس ، كما

هو المشهور عن المشائين ، بل قال : لا دليل على نفى الزيادة ، ورأى النبوات قد أخبرت بكثرة الملائكة ، فأراد أن يثبت كثرتهم بطريقة فلسفية ، كما فعل ذلك أبو البركات صاحب « المعتبر » والرازي في « المطالب العالية » وغيرهما .

وأما المتكلمون فانهم يقولون : إن كل ممكن أوكل محدث ، أوكل مخلوق : فهو إما متحيز ، وإما قائم بمتحيز ، وكثير منهم يقول : كل موجود إما متحيز ، واما قائم بمتحيز ، ويقولون : لا يعقل موجود الا كذلك ، كما قاله طوائف من أهل الكلام والنظر ، ثم المتفلسفة كابن سينا وأتباعه ، والشهرستانى والرازي وغيرهم ، لما أرادوا اثبات موجود ليس كذلك ، كان اكبر عمدتهم اثبات الكليات كالانسانية المشتركة ، والحيوانية المشتركة ، وإذا كانت هذه لا تكون كليات الا فى الذهن ، فلم ينازعهم الناس فى ذلك ، وانما نازعوهم في اثبات موجود خارج الذهن قائم بنفسه ، لا يمكن الاحساس به بحال ، بل لا يكون معقولا .

وقالوا لهم : المعقول ما كان فى العقل ، وأما ما كان موجوداً قائماً بنفسه فلا بد أن يمكن الاحساس به ، وإن لم نحس نحن به فى الدنيا ، كما لا نحس بالجن والملائكة وغير ذلك . فلا بد أن يحس به غيرنا كالملائكة والجن . وأن يحس به بعد الموت ، أو فى الدار الآخرة ، أو

يحس به بعض الناس دون بعض فى الدنيا ، كالأنبياء الذين رأوا الملائكة ، وسمعوا كلامهم .

وهذه الطريقة — وهو أن كل قائم بنفسه يمكن رؤيته — هي التى سلكها أئمة النظار : كابن كلاب وغيره ، وسلكها ابن الزاغونى وغيره . وأما من قال : ان كل موجود يجوز رؤيته أو يجوز أن يحس بسائر الحواس الخمس ، كما يقوله الأشعري وموافقوه كالقاضي أبي يعلى ، وأبى المعالي وغيرهما ، فهذه الطريقة مردودة عند جماهير العقلاء ، بل يقولون فسادها معلوم بالضرورة ، بعد التصور التام كما بسط فى موضعه .

وكذلك نزاعهم فى روح الانسان التى تفارقه بالموت على قول الجمهور الذين يقولون : هي عين قائمة بنفسها ، ليست عرضاً من أعراض البدن كالحياة وغيرها ، ولا جزءاً من أجزاء البدن كالهواء الخارج منه ، فان كثيراً من المتكلمين زعموا أنها عرض قائم بالبدن ، أو جزء من أجزاء البدن ، لكن هذا مخالف للكتاب والسنة ، واجماع السلف والخلف ، ولقول جماهير العقلاء من جميع الامم ، ومخالف للأدلة العقلية .

وهذا مما استطال به الفلاسفة على كثير من أهل الكلام . قال القاضي أبو بكر : اكثر المتكلمين على أن الروح عرض من الأعراض ،

وبهذا نقول إذا لم يعن بالروح النفس ، فانـه قال : الروح الـكائن فى الجسد ضربان :

احدهما : الحياة القائمة به ، والآخر النفس ، والنفس ريح ينبث به ، والمراد بالنفس ما يخـرج بنفس التنفس من اجزاء الهـواء المتحلل من المسام ، وهذا قول الاسفرائيني وغيره ، وقال ابن فورك : هو ما يجري في تجاويف الأعضاء ، وابو المعالي خالف هؤلاء وأحسن فى مخالفتهم فقال: إن الروح أجسام لطيفة مشابكة للأجسام المحسوسـة ، أجرى الله العادة بحياة الأجساد ما استمرت مشابكتها لها ، فاذا فارقتها تعقب الموت الحياة فى استمرار العادة .

ومذهب الصحابة والتابعين لهم باحسان وسائر سلف الأمة وأئمـة السنة : أن الروح عين قائمة بنفسها ، تفارق البدن ، وتنعـم وتعذب ، ليست هي البدن ، ولا جزءاً من أجزائه ، كالنفس المذكور . ولما كان الامام أحمد ممن نص على ذلك ، كما نص عليـه غيره من الأئمـة لم يختلف أصحابه فى ذلك ؛ لكن طائفة منهم كالقاضي أبي يعلى زعموا أنها جسم ، وأنها الهواء المتردد في مخاريق البدن ؛ موافقة لأحـد المعنيين الذين ذكرهما ابن الباقلاني . وهذه الأقوال لما كانت من أضعف الأقوال تسلط بها عليهم خلق كثير .

والمقصود هنا أن الذين قالوا : أنها عين قائمة بنفسها غير البدن وأجزائه وأعراضه تنازعوا : هل هي جسم متحيز ؟ على قولين ، كتنازعهم فى الملائكة .

فالمتكلمون منهم يقولون : جسم ، والمتفلسفة يقولون : جوهر عقلي ليس بجسم ، وقد أشرنا فيما تقدم الى أن ما تسميه المتفلسفة جواهر عقلية ، لا توجد الا في الذهن ، وأصل تسميتهم المجردات والمفارقات هو مأخوذ من نفس الانسان فانها لما كانت تفارق بدنه بالموت ، وتتجرد عنه سموها مفارقة مجردة ثم أثبتوا ما أثبتوه من العقول والنفوس وسموها مفارقات ومجردات ، بناء على ذلك ، وهم يريدون بالمفارق للمادة مالا يكون جسما ولا قائماً بجسم ، لكن النفس متعلقة بالجسم تعلق التدبير والعقل ، ولا تعلق له بالاجسام أصلا ، ولا ريب أن جماهير العقلاء على اثبات الفرق بين البدن والروح التى تفارق ، والجمهور يسمون ذلك روحا ، وهذا جسما ، لكن لفظ الجسم فى اللغة ليس هو الجسم فى اصطلاح المتكلمين ، بل الجسم هو الجسد كما تقدم ، وهو الجسم الغليظ أو غلظه ، والروح ليست مثل البدن فى الغلظ والكثافة ، ولذلك لا تسمى جسما ، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجساماً بالمعنى اللغوي فقد أصاب فى ذلك ، ورب العالمين أولى أن لا يكون جسما ، فانه من المشهور فى اللغة الفرق بين الأرواح والأجسام .

(وأما أهل الاصطلاح) من المتكلمين والمتفلسفة فيجعلون مسمى الجسم أعم من ذلك ، وهو ما أمكنت الاشارة الحسية اليه ، وما قيل انه هنا وهناك ، وما قبل الأبعاد الثلاثة، ونحو ذلك .

وكذلك المتحيز في اصطلاح هؤلاء هو الجسم، ويدخل فيه الجوهر الفرد عند من اثبته ، وقد تقدم معنى الجسم فى اللغة، وأما المتحيز فقد قال تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزاً الى فئة فقد باء بغضب من الله) .

وقال الجوهري : الحوز الجمع ، وكل من ضم إلى نفسه شيئاً فقد حازه حوزاً ، وحيازة ، واحتازه أيضاً ، والحوز والحيز السوق اللين ، وقد حاز الابل يحوزها ويحيزها ، وحوز الابل ساقها الى الماء ، وقال الأصمعي : اذا كانت الأبل بعيدة المرعى عن الماء فأول ليلة توجهها إلى الماء ليلة الحوز ، وتحوزت الحية وتحيزت تلوت . يقال مالك تتحوز تحوز الحية ، وتتحيز تحيز الحية ، قال سيبويه هو تفعل من حزت الشيء قال القطامي :

تحيز مني خشية أن أضيفها   كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

يقول تتنحى عني هذه العجوز وتتأخر خشية أن أنزل عليها ضيفاً .

والحيز ما انضم إلى الدار من مرافقها ، وكل ناحية حيز ، وأصله من الواو ، والحيز تخفيف الحيز ، مثل هين وهين ، ولين ولين ، والجمع أحياز ، والحوزة الناحية . وانحاز عنه انعدل ، وانحاز القوم تركوا مركزهم إلى آخر . يقال للأولياء انحازوا عن العدو ، وحاصوا ، والاعداء انهزموا وولوا مدبرين ، وتحاوز الفريقان فى الحرب انحاز كل فريق عن الآخر .

فهذا المذكور عن أهل اللغة فى هذا اللفظ ومادته يقتضي ان التحيز والانحياز والتحوز ونحو ذلك يتضمن عدولا من محل الى محل ، وهذا أخص من كونه يحوزه أمر موجود ، فهم يراعون في معنى الحوز ذهابه من جهة إلى جهة ؛ ولهذا يقولون : حزت المال ، وحزت الابل ، وذلك يتضمن نقله من جهة إلى جهة ، فالشيء المستقر فى موضعه كالجبل والشمس والقمر لا يسمونه متحيزاً ، وأعم من هذا أن يراد بالمتحيز ما يحيط به حيز موجود ، فيسمى كل ما أحاط به غيره أنه متحيز ، وعلى هذا فما بين السماء والأرض متحيز ؛ بل ما فى العالم متحيز إلا سطح العالم الذي لا يحيط به شيء ، فان ذلك ليس بمتحيز ، وكذلك العالم جملة ليس بمتحيز بهذا الاعتبار ، فانه ليس في عالم آخر أحاط به ، والمتكلمون يريدون بالمتحيز ما هو أعم من هذا ، والحيز عندهم أعم من المكان ، فالعالم كله فى حيز ، وليس هو في مكان ،

والمتحيز عنـدهم لا يعتبر فيه أنـه يحوزه غيره ، ولا يكون له حيز وجودي ، بل كلما اشـير اليـه وامتـاز منـه شيء عـن شـيء فهو متحيز عندهم .

ثم هم مختلفون بعد هذا فى المتحيز : هل هو مركب من الجواهر المنفردة ؟! أو من المادة والصورة ؟ أو هو غير مركب لا من هذا ولا من هذا ؟ كما تقدم نزاعهم فى الجسم . فالجسم عندهم متحيز ، ولا يخرج عنه شيء إلا الجوهر الفرد عند من أثبته ، وهؤلاء يعتقد كثير منهم أو أكثرهم أن كل متحيز فهو مركب أي يقبل الانقسام إلى جزء لا يتجزأ بل يظن بعضهم أن هـذا اجماع المسلمين ، وأكثرهم يقولون المتحيزات متماثلة في الحد والحقيقـة ، ومن كان معنى المتحيز عنده هـذا فعليه أن ينزه الله تعالى ان يكون متحيزاً بهذا الاعتبـار ، وإذا قال : الملائـكة متحيزون بهذا الاعتبار ، أو الروح متحيزة بهذا الاعتبار نازعه فى ذلك جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم ؛ بل لا يعرف أحد من سلف الأمة وأئمتها يقول : إن الملائـكة متحيزة بهذا الاعتبار ، ولا قالوا لفظاً يدل على هذا المعنى ، وكذلك روح بني آدم التى تفارقه بالموت لم يقل أحد من السلف إنها متحيزة بهذا الاعتبار ، ولا قال فيهـا لفظاً يدل على هذا المعنى ، فاذا كان إثبات هذا التحيز للملائـكة والروح بدعـة في الشرع وباطلا فى العقـل ، فلأن يكون ذلك بدعـة وباطلا فى رب

العالمين بطريق الأولى والأحرى .

ومن هنا يتبين ان عامة ما يقوله المتفلسفة وهؤلاء المتكلمة فى نفوس بني آدم وفي الملائكة باطل ، فكيف بما يقولونه فى رب العالمين ولهذا توجد الكتب المصنفة التى يذكر فيها مقالات هؤلاء وهؤلاء فى هذه المسائل الكبار فى رب العالمين ، وفى ملائكته ، وفي أرواح بنى آدم ، وفى المعاد ، وفى النبوات ليس فيها قول يطابق العقل والشرع ولا يعرفون ما قاله السلف والأئمة فى هذا الباب ، ولا ما دل عليه الكتاب والسنة .

فلهذا يغلب على فضلائهم الحيرة ، فانهم إذا أنهوا النظر لم يصلوا إلى علم ؛ لأن ما نظروا فيه من كلام الطائفتين مشتمل على باطل من الجانبين ، ولهذا قال أبو عبد الله الرازي في آخر عمره : لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفي عليلا ، ولا تروي غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ فى الاثبات : (إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه) (الرحمن على العرش استوى) واقرأ فى النفي : (ليس كمثله شيء) (ولا يحيطون به علماً) ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى .

وأما من اعتقد أن المتحيز هو ما باين غيره فانحاز عنه ، وليس

من شرطه أن يكون مركباً من الاجزاء المنفردة ، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم . فاذا قال : ان الرب متحيز بهـذا المعنى : أي أنه بأن عـن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحاً ، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة ، وفيها تلبيس ، فان هذا الذي أراده ليس معنى المتحيز فى اللغة ، وهو اصطلاح له ولطائفته ، وفى المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء ، فصار يحتمل معنى فاسداً يجب تنزيه الرب عنه ، وليس للانسان أن يطلق لفظاً يدل عند غيره على معنى فاسد ، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفـاسد من غير بيان مراده ؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفاً من أجزاء لا تقبل القسمة ، وهو ما كان قابلا للقسمة إذا قالوا ان كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق فهو : إما متحيز ، واما قائم بمتحيز كان جماهير العقلاء يخالفونهم فى هذا التقسيم ، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من التابعين لهم باحسـان إلى يوم الدين ، ولا سائر أئمة المسلمين ، موافقاً لهم على هذا التقسيم ، فكيف إذا قال من قال منهم : كل موجود فهو اما متحيز ، وامـا قائم بمتحيز ، وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء ، فان قوله حينئـذ يكون ابعـد عن الشرع والعقل من قول أولئك ، ولهـذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هـذا الحصر . وليس خطأ هؤلاء من جهـة ما أثبته المتفلسفـة من الجواهر العقلية ، فان تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضاً .

وما يقوله هؤلاء المتفلسفة فى النفس الناطقة من أنها لا يشار إليها ولا توصف بحركة ولا سكون ، ولا صعود ولا نزول ، وليست داخل العالم ولا خارجه ، هو أيضاً كلام أبطل من كلام أولئك المتكلمين عند جماهير العقلاء ، ولا سيما من يقول منهم — كابن سينا وأمثاله — انها لا تعرف شيئاً من الأمور الجزئية ، وإنما تعرف الأمور الكلية ؛ فان هذا مكابرة ظاهرة ، فانها تعرف بدنها ، وتعرف كل ما تراه بالبدن وتشمه وتسمعه وتذوقه وتقصده ، وتأمر به وتحبه وتكرهه ، إلى غير ذلك مما تتصرف فيه بعلمها وعملها ، فكيف يقال إنها لا تعرف الأمور المعينة ، وانما تعرف أموراً كلية ؟!

وكذلك قولهم إن تعلقها بالبدن ليس إلا مجرد تعلق التدبير والتصريف ، كتدبير الملك لمملكته من أفسد الكلام ، فان الملك يدبر أمر مملكته فيأمر وينهى ، ولكن لا يصرفهم هو بمشيئته وقدرته ان لم يتحركوا هم بإرادتهم وقدرتهم ، والملك لا يلتذ بلذة أحدهم ، ولا يتألم بتألمه ، وليس كذلك الروح والبدن ، بل قد جعل الله بينهما من الاتحاد والائتلاف ما لا يعرف له نظير يقاس به ، ولكن دخول الروح فيه ليس هو مماثلا لدخول شيء من الأجسام المشهودة ، فليس دخولها فيه كدخول الماء ونحوه من المائعات فى الأوعية ، فان هذه انما تلاقي السطح الداخل من الأوعية ، لا بطونها ولا ظهورها ، وإنما يلاقي

الأوعية منها أطرافها دون أوساطهـا ، وليس كذلك الروح والبدن ؛ بل الروح متعلقة بجميع أجزاء البدن باطنه وظاهره ، وكذلك دخولها فيها ليس كدخول الطعام والشراب فى بـدن الآكل ، فان ذلك له مجار معروفة ، وهو مستحيل . — إلى غير ذلك من صفاته — ولا جريانهـا في البـدن كجريان الدم ، فان الدم يكون في بعض البـدن دون بعض .

ففي الجملة كل ما يذكر من النظائر لا يكون كل شيء منه متعلقاً بالآخر ؛ بخلاف الروح والبدن ، لكن هي مع هـذا في البدن قـد ولجت فيه ، وتخرج منه وقت الموت ، وتسل منه شيئاً فشيئاً فتخرج من البدن شيئاً فشيئاً لا تفارقه كما يفارق الملك مدينته التى يدبرهـا ، والناس لما لم يشهدوا لها نظيراً عسر عليهم التعبير عن حقيقتها ، وهذا تنبيه لهم على أن رب العالمين لم يعرفوا حقيقته ، ولا تصوروا كيفيته سبحانه وتعالى ، وان ما يضاف إليه من صفاته هو على ما يليق به جل جلاله . فان الروح التى هي بعض عبيـده توصف بانها تعرج إذا نام الانسان ، وتسجد تحت العرش ، وهي مع هـذا فى بدن صاحبها لم تفارقه بالكلية ، والانسان فى نومه يحس بتصرفات روحـه تصرفات تؤثر في بدنه ، فهذا الصعود الذي توصف به الروح لا يمـاثل صعود المشهودات ، فانها إذا صعدت إلى مكان فارقت الأول بالكلية ، وحركتها

إلى العلو حركة إنتقال من مكان إلى مكان ، وحركة الروح بعروجها وسجودها ليس كذلك .

فالرب سبحانه إذا وصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة ، وأنه يدنو عشية عرفة إلى الحجاج ، وأنه كلم موسى فى الوادي الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة ، وأنه استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرهاً قالتا أتينا طائعين : لم يلزم من ذلك أن تكون هذه الأفعال من جنس ما نشاهده من نزول هذه الأعيان المشهودة ، حتى يقال ذلك يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر . فان نزول الروح وصعودها لا يستلزم ذلك فكيف برب العالمين ؟! وكذلك الملائكة لهم صعود ونزول من هذا الجنس .

فلا يجوز نفي ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات ، ولا يجوز تمثيل ذلك بصفات المخلوقات ، لا سيما ما لا نشاهده من المخلوقات فان ما ثبت لما لا نشاهده من المخلوقات من الاسماء والصفات ليس مماثلا لما نشاهده منها ، فكيف برب العالمين الذي هو أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق ؟! وكل مخلوق فهو أشبه بالمخلوق الذي لا يماثله من الخالق بالمخلوق ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وهذا الذي نبهنا عليه مما يظهر به ان ما يذكره صاحب «المحصل» وأمثاله من تقسيم الموجودات على رأي المتفلسفة والمتكلمة كله تقسيم غير حاصر ، وكل من الفريقين مقصر عن سلفه . اما المتكلمون فلم يسلكوا من التقسيم المسلك الذي دل عليه الكتاب والسنة ، وكان عليه سلف الأمة ، وكذلك هؤلاء المتفلسفة اتباع ارسطو لم يسلكوا مسلك الفلاسفة الاساطين المتقدمين . فان اولئك كانوا يقولون بحدوث هذا العالم ، وكانوا يقولون : إن فوق هذا العالم عالماً آخر يصفونه ببعض ما وصف النبي صلى الله عليه وسلم به الجنة ، وكانوا يثبتون معاد الأبدان . كما يوجد هذا في كلام سقراط وتاليس وغيرهما من أساطين الفلاسفة ، وقد ذكروا أن أول من قال منهم بقدم العالم ارسطو .

فصل

وهذه الألفاظ المحدثة المجملة النافية مثل لفظ « المركب » و « المؤلف » و « المنقسم » ونحو ذلك ، قد صار كل من أراد نفي شيء مما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات عبر بها عن مقصوده ، فيتوهم من لا يعرف مراده أن المراد تنزيه الرب الذي ورد به القرآن ، وهو إثبات أحديته وصمديته ، ويكون قد ادخل في تلك الألفاظ ما رآه هو منفياً

وعبر عنه بتلك العبارة وضعاً له واصطلاحا اصطلح عليه هو ومن وافقه على ذلك المذهب ، وليس ذلك من لغة العرب التى نزل بها القرآن ، ولا من لغة أحد من الأمم ، ثم يجعل ذلك المعنى هو مسمى الاحد والصمد والواحد ، ونحو ذلك من الأسماء الموجودة فى الكتاب والسنة ، ويجعل ما نفاه من المعاني التى أثبتها الله ورسوله من تمام التوحيد .

واسم « التوحيد » اسم معظم جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب فاذا جعل تلك المعانى التى نفاها من التوحيد ، ظن من لم يعرف مخالفة مراده لمراد الرسول صلى الله عليه وسلم انه يقول بالتوحيد الذي جاءت به الرسل ، ويسمى طائفته الموحدين ، كما يفعل ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم على نفي شيء من الصفات ، ويسمون ذلك توحيداً . وطائفتهم الموحدين ويسمون علمهم علم التوحيد ، كما تسمى المعتزلة ومن وافقهم نفي القدر عدلا ، ويسمون أنفسهم العدلية ، وأهل العدل ومثل هذه البدع كثير جداً يعبر بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراده الله ورسوله بتلك الألفاظ ، ولا يكون أصحاب تلك الأقوال تلقوها ابتداء عن الله عز وجل ، ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛ بل عن شبه حصلت لهم ، وأئمة لهم ، وجعلوا التعبير عنها بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم ، وعمدة لهم ، ليظهر بذلك أنهم متابعون للرسول صلى الله عليه وسلم لا مخالفون له ، وكثير منهم لا يعرفون ان

ما ذكروه مخالف للرسول صلى الله عليه وسلم ؛ بل يظن ان هذا المعنى الذي أراده هو المعنى الذي أراده الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه فلهذا يحتاج المسلمون إلى شيئين :

أحدهما : معرفة ما أراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم بألفاظ الكتاب والسنة ، بأن يعرفوا لغة القرآن التى بها نزل ، وما قاله الصحابة والتابعون لهم باحسان ، وسائر علماء المسلمين فى معانى تلك الألفاظ ، فان الرسول لما خاطبهم بالكتاب والسنة عرفهم ما أراد بتلك الألفاظ ، وكانت معرفة الصحابة لمعانى القرآن أكمل من حفظهم لحروفه ، وقد بلغوا تلك المعانى إلى التابعين أعظم مما بلغوا حروفه ، فان المعانى العامة التى يحتاج إليها عموم المسلمين ، مثل معنى التوحيد ، ومعنى الواحد ، والاحد ، والايمان ، والاسلام ، ونحو ذلك ، كان جميع الصحابة يعرفون ما أحب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم من معرفته ولا يحفظ القرآن كله إلا القليل منهم ، وان كان كل شيء من القرآن يحفظه منهم أهل التواتر ، والقرآن مملوء من ذكر وصف الله بأنه أحد ، وواحد ، ومن ذكر ان إلهكم واحد ، ومن ذكر أنه لا إله إلا الله ، ونحو ذلك .

فلا بد ان يكون الصحابة يعرفون ذلك ، فان معرفته أصل الدين وهو أول ما دعا الرسول صلى الله عليه وسلم اليه الخلق ، وهو أول

ما يقاتلهم عليه . وهو أول ما أمر رسله ان يأمروا الناس به ، وقد تواتر عنه أنه أول ما دعا الخلق إلى ان يقولوا لا إله إلا الله ، ولما أمر بالجهاد بعد الهجرة قال : « أمرت ان أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وانى رسول الله » وفى الصحيحين انه لما بعث معاذاً الى اليمن قال له : « انك تأتى قوماً من اهل الكتاب فليكن اول ماندعوهم اليه شهادة ان لا إله إلا الله وانى رسول الله ، فان هم اطاعوا لك بذلك فأعلمهم ان الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة ، فان هم اطاعوا لك بذلك ، فاعلمهم ان الله تعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم ، فان هم اطاعوا لك بذلك ، فاياك وكرائم اموالهم ، واتق دعوة المظلوم ، فانه ليس بينها وبين الله حجاب ».

فقال لمعاذ : ليكن اول ما تدعوهم اليه التوحيد ، ومع هذا كانوا من أهل الكتاب ، كانوا يهوداً ، فان اليهود كانوا كثيرين بأرض اليمن . وهذا الذي امر به معاذا موافق لقوله تعالى : (فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ، وخذوهم ، واحصروهم ، واقعدوا لهم كل مرصد ، فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم) وفى الآية الأخرى : (فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين) . وهذا مطابق لقوله تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) . وفى الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم

انه قال : « الايمان بضع وستون ، او بضع وسبعون شعبة ، افضلها قول لا إله إلا الله ، وادناها اماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان » .

(فالمقصود) ان معرفة ما جاء به الرسول وما اراده بألفاظ القرآن والحديث هو أصل العلم والايمان والسعادة والنجاة ، ثم معرفة ما قال الناس فى هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعانى المخالفة لها .

والألفاظ نوعان : نوع يوجد في كلام الله ورسوله ، ونوع لا يوجد فى كلام الله ورسوله . فيعرف معنى الأول ، ويجعل ذلك المعنى هو الاصل ، ويعرف ما يعنيه الناس بالثانى ، ويرد إلى الأول . هذا طريق أهل الهدى والسنة ، وطريق أهل الضلال والبدع بالعكس ، يجعلون الألفاظ التى أحدثوها ومعانيها هي الأصل ، ويجعلون ما قاله الله ورسوله تبعاً لهم ، فيردونها بالتأويل والتحريف إلى معانيهم ، ويقولون : نحن نفسر القرآن بالعقل واللغة ، يعنون أنهم يعتقدون معنى بعقلهم ورأيهم ، ثم يتأولون القرآن عليه بما يمكنهم من التأويلات والتفسيرات المتضمنة لتحريف الكلم عن مواضعه ، ولهذا قال الامام أحمد : أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس . وقال : يجتنب المتكلم في الفقه هذين الأصلين المجمل والقياس ، وهذه الطريق يشترك فيها جميع أهل البدع الكبار والصغار ،

فهي طريق الجهميــة والمعتزلة ومــن دخل في التأويل من الفلاسفــة والباطنية الملاحدة .

وأما حذاق الفلاسفة فيقولون : إن المراد بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم إنما هو أن يخيل إلى الجمهور ما ينتفعون به في مصالح دنياهم ، وإن لم يكن ذلك مطابقا للحق . قالوا : وليس مقصود الرسول صلى الله عليه وسلم بيان الحق وتعريفه ، بل مقصوده أن يخيل اليهم ما يعتقدونه . ويجعلون خاصة النبوة قوة التخييل . فهم يقولون : إن الرسول صـلى الله عليه وسلم لم يبين ، ولم يفهم ؛ بل ولم يقصد ذلك . وهم متنازعون هل كان يعلم الأمور على ما هي عليه ؟ على قولين :

منهم من قال : كان يعلمها ؛ لكن ما كان يمكنه بيانها . وهؤلاء قد يجعلون الرسول أفضل من الفيلسوف ، ومنهم من يقول : بل ما كان يعرفها ، او ما كان حاذقا في معرفتها ، وإنما كان يعرف الأمور العمليــة وهؤلاء يجعلون الفيلسوف أكمل من النبي صلى الله عليه وســلم ؛ لأن الأمور العملية أكمل مــن العلميــة ، فهؤلاء يجعلون خبر الله وخــبر الرسول صلى الله عليه وسلم إنما فيه التخييل ، وأولئك يقولون لم يقصد به التخييل ، ولكن قصد معنى يعرف بالتأويل ، وكثير من أهل الكلام الجهمية يوافق أولئك عــلى أنه ما كان يمكنــه أن يبوح بالحق في باب التوحيد ، فخاطب الجمهور بما يخيل لهم ، كما يقولون : إنــه لو قال :

ان ربكم ليس بداخل العالم ولا خارجه ، ولا يشار اليه ، ولا هو فوق العالم ، ولا كذا ولا كذا لنفرت قلوبهم عنه ، وقالوا هـذا لا يعرف ، قالوا فخاطبهم بالتجسيم ، حتى يثبت لهم ربا يعبدونه ، وإن كان يعرف ان التجسيم باطل ، وهـذا يقوله طوائف من أعيان الفقهـاء المتأخرين المشهورين الذين ظنوا ان مذهب النفاة هو الصحيح ، واحتاجوا أن يعتذروا عما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الاثبات ، كما يوجد فى كلام غير واحد .

وتارة يقولون : إنما عدل الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيان الحق ، ليجتهدوا في معرفة الحق من غير تعريفه ، ويجتهدوا فى تأويل ألفاظه ، فتعظم أجورهم على ذلك ، وهو اجتهادهم في عقلياتهم ، وتاويلاتهم . ولا يقولون إنه قصد به افهام العامة الباطل ، كما يقول أولئك المتفلسفة . وهـذا ، قول أكثر المتكلمين النفاة من الجهمية والمعتزلة ، ومن سلك مسلكهم حتى ابن عقيل وأمثاله . وأبو حامد ، وابن رشد الحفيد وأمثالهما يوجد فى كلامهم المعنى الأول . وأبو حامـد إنما ذم التأويل في آخـر عمره ، وصنف « الجام العوام عن علم الكلام » ، محافظة على هـذا الأصل ، لأنه رأى مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بابقاء الظواهر على ما هي عليـه ، وإن كان هو يرى ما ذكره فى كتبه « المضنون بها » ان النفي هو الثابت فى نفس الأمر .

فلم يجعلوا مقصوده بالخطاب البيان والهدى، كما وصف الله به كتابه ونبيه حيث قال : (هدى للمتقين) وقال : (هذا بيان للناس) وقال : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال : (وما على الرسول إلا البلاغ المبين) وقال : (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وأمثال ذلك . وقال النبي صلى الله عليه وسلم « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدى إلا هالك » وقال تعالى : (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) وقال : (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور باذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم) وقال : (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ، ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا ، وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) وقال : (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون) .

وثم طائفة ثالثة كثرت فى المتأخرين المنتسبين إلى السنة يقولون : ما يتضمن أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرف معاني ما أنزل عليه من القرآن كآيات الصفات ؛ بل لازم قولهم أيضا أنه كان يتكلم بأحاديث الصفات ، ولا يعرف معانيها .

وهؤلاء مساكين لما رأوا المشهور عن جمهور السلف من الصحابة

والتابعين لهم باحسان أن الوقف التام عند قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله) وافقوا السلف ، وأحسنوا في هذه الموافقة ؛ لكن ظنوا أن المراد بالتأويل هو معنى اللفظ وتفسيره ، او هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري فى كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول ، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به ، فهم قد سمعوا كلام هؤلاء وهؤلاء ، فصار لفظ التأويل عندهم هذا معناه .

ولما سمعوا قول الله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله) ظنوا أن لفظ التأويل فى القرآن معناه هو معنى لفظ التأويل فى كلام هؤلاء ، فلزم من ذلك أنه لا يعلم أحد معنى هذه النصوص إلا الله ، لا جبريل ولا محمد ولا غيرهما ؛ بل كل من الرسولين على قولهم يتلو أشرف ما في القرآن من الاخبار عن الله بأسمائه وصفاته ، وهو لا يعرف معنى ذلك أصلا ، ثم كثير منهم يذمون ويبطلون تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة وغيرهما ، وهذا جيد ؛ لكن قد يقولون تجرى على ظواهرها ، وما يعلم تأويلها إلا الله ، فان عنوا بظواهرها ما يظهر منها من المعانى ، كان هذا مناقضا لقولهم إن لها تأويلا يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله ، وان عنوا بظواهرها مجرد الألفاظ : كان معنى كلامهم انه يتكلم بهذه الألفاظ ، ولها باطن يخالف ما ظهر منها ، وهو التأويل ، وذلك لا يعلمه إلا الله .

وفيهم من يريد باجرائها على ظواهرها هذا المعنى ، وفيهم من يريد

الأول ، وعامتهم يريدون بالتأويل المعنى الثالث ، وقد يريدون به الثاني فانه أحياناً قد يفسر النص بما يوافق ظاهره ، وتبين من هذا [انه] ليس من التأويل الثالث ، فيأبون ذلك ويكرهون تدبر النصوص والنظر فى معانيها أعني النصوص التى يقولون إنه لم يعلم تأويلها إلا الله .

ثم هم فى هذه النصوص بحسب عقائدهم ، فان كانوا من القدرية قالوا : النصوص المثبتة لكون العبد فاعلا محكمة ، والنصوص المثبتة لكون الله تعالى خالق أفعال العباد أو مريداً لكل ما وقع نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها الا الله ، اذا كانوا ممن لا يتأولها ، فان عامة الطوائف منهم من يتأول ما يخالف قوله ، ومنهم من لا يتأوله ، وان كانوا من الصفاتية المثبتين للصفات التى زعموا أنهم يعلمونها بالعقل دون الصفات الخبرية مثل كثير من متأخرى الكلابية ، كأبي المعالي فى آخر عمره ، وابن عقيل فى كثير من كلامه ، قالوا عن النصوص المتضمنة للصفات التى لا تعلم عندهم بالعقل هذه نصوص متشابهة لا يعلم تأويلها الا الله ، وكثير منهم يكون له قولان وحالان : تارة يتأول ويوجب التأويل أو يجوزه ، وتارة يحرمه ، كما يوجد لأبي المعالي ولابن عقيل ولأمثالهما من اختلاف الأقوال .

ومن أثبت العلو بالعقل ، وجعله من الصفات العقلية : كأبي محمد ابن كلاب ، وأبي الحسن بن الزاغوني ، ومن وافقه ، وكالقاضي أبي

يعلى فى آخر قوليه ، وأبى محمد : أثبتوا العلو ، وجعلوا الاستواء من الصفات الخبرية التى يقولون لا يعلم معناهـا الا الله ، وان كانوا ممن يرى أن الفوقية والعلو أيضاً من الصفات الخبرية ، كقول القاضي أبى بكر ، وأكثر الأشعرية ، وقول القاضي أبى يعلى فى أول قوليه ، وابن عقيل في كثير من كلامه ، وأبى بكر البيهقي ، وأبى المعالي وغيرهم ومن سلك مسلك أولئك . وهذه الأمور مبسوطة فى موضعها .

(والمقصود هنا) ان كل طائفة تعتقد من الآراء ما يناقض ما دل عليه القرآن ، يجعلون تلك النصوص من المتشـابه ، ثم ان كانوا ممن يرى الوقف عند قوله : وما يعلم تأويله (الا الله) قالوا لا يعلم معناها الا الله ، فيلزم أن لا يكون محمد وجبريل ولا أحد عـلم معانى تلك الآيات والاخبار ، وان رأوا أن الوقف على قوله : (والراسخون فى العلم) جعلوا الراسخين يعـلمون ما يسمونه هم تأويلا ، ويقولون إن الرسول صلى الله عليه وسلم انما لم يبين الحق بخطابه ليجتهد الناس فى معرفة الحق من غـير جهته بعقولهم وأذهانهم ، ويجتهدون في تخريج ألفاظه عـلى اللغات العربية ، فيجتهدون فى معرفة غرائب اللغات التى يتمكنون بها من التأويل ، وهذا ان قالوا انه قصد بالقرآن والحديث معنى حقاً فى نفس الأمر ، وان قالوا بقول الفلاسفة والباطنية الذين لا يرون التأويل . قالوا : لم يقصد بهـذه الألفاظ الا ما يفهمه العامة

والجمهور ، وهو باطل فى نفس الأمر ، لكن أراد أن يخيل لهم ما ينتفعون به ، ولم يمكنه أن يعرفهم الحق . فانهم كانوا ينفرون عنه ولا يقبلونه ، وأما من قال من الباطنية الملاحدة وفلاسفتهم بالتأويل ، فانه يتأول كل شيء مما أخبرت به الرسل ، من أمر الايمان بالله واليوم الآخر ، ثم يؤولون العبارات كما هو معروف من تأويلات القرامطة الباطنية .

وأبو حامد في « الاحياء » ذكر قول هؤلاء المتأولين من الفلاسفة وقال انهم أسرفوا فى التأويل ، وأسرفت الحنابلة فى الجمود ، وذكر عن أحمد بن حنبل كلاما لم يقله أحمد ، فانه لم يكن يعرف ما قاله أحمد ، ولا ما قاله غيره من السلف في هذا الباب ، ولا ما جاء به القرآن والحديث ، وقد سمع مضافا الى الحنابلة ما يقوله طائفة منهم ، ومن غيرهم من المالكية والشافعية ، وغيرهم فى الحرف والصوت . وبعض الصفات : مثل قولهم : إن الأصوات المسموعة من القراء قديمة أزلية ، وإن الحروف المتعاقبة قديمة الأعيان ، وأنه ينزل الى سماء الدنيا ويخلو منه العرش ، حتى يبقى بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ، الى غير ذلك من المنكرات . فانه ما من طائفة الا وفى بعضهم من يقول أقوالا ظاهرها الفساد ، وهي التى يحفظها من ينفر عنهم ، ويشنع بها عليهم ، وان كان اكثرهم ينكرها ويدفعها ، كما فى هذه المسائل المنكرة التى يقولها بعض أصحاب أحمد ومالك والشافعي ، فان جماهير هذه الطوائف

ينكرها ، واحمد وجمهور أصحابه منكرون لها .

وكلامهم في انكارها وردهـا كثير جداً ، لكن يوجد فى أهـل الحديث مطلقاً من الحنبلية وغيرهم مـن الغلط فى الاثبات اكـثر مما يوجد فى أهل الكلام ، ويوجد فى أهل الكلام من الغلط في النفي اكثر مما يوجد فى أهل الحديث ؛ لأن الحديث انما جاء باثبات الصفات ليس فيه شيء من النفي الذي انفرد به أهل الكلام ، والكلام المأخوذ عن الجهمية والمعتزلة مبني على النفي المناقض لصرائح القرآن والحديث ؛ بل والعقل الصريح أيضاً ؛ لكنهم يدعون أن العقل دل عـلى النفي ، وقد ناقضهم طوائف من أهل الكلام ، وزادوا فى الأثبات كالهشامية والكرامية وغيرهم ، لكن النفي فى جنس الكلام المبتدع الذي ذمه السلف اكثر .

والمنتسبون الى السنة من الحنابلة وغيرهم ، الذين جعـلوا لفظ التأويل يعم القسمين ، يتمسكون بما يجدونه فى كلام الأئمة في المتشابه مثل قول احمد فى رواية حنبل ولا كيف ولا معنى ، ظنوا أن مراده انا لا نعرف معناها . وكلام احمد صريح بخلاف هذا في غير موضع ، وقد بين انه انما ينكر تأويلات الجهمية ونحوهم الذين يتأولون القرآن على غير تأويله ، وصنف كتابه فى « الرد على الزنادقة والجهمية » فيما أنكرته من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ، فانكر عليهم تأويل القرآن

على غير مراد الله ورسوله ، وهم اذا تأولوه يقولون : معنى هذه الآية كذا ، والمكيفون يثبتون كيفية . يقولون : انهم علموا كيفية ما أخبر به من صفات الرب . فنفى أحمد قول هؤلاء ، وقول هـؤلاء : قول المكيفة الذين يدعون أنهم علموا الكيفية ، وقول المحرفة الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويقولون معناه كذا وكذا .

وقد كتبت كلام أحمد بألفاظه — كما ذكره الخلال فى كتاب السنة ، وكما ذكره من نقل كلام أحمد باسناده فى الكتب المصنفة في ذلك — فى غير هذا الموضع . وبين أن لفظ التأويل في الآية انما أريد به التأويل فى لغة القرآن ، كقوله تعالى : (هـل ينظرون إلا تأويله يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قـد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ، أو نرد فنعمل غـير الذي كنا نعمل) .

وعن ابن عباس في قوله : (هل ينظرون الا تأويله) تصديق ما وعد فى القرآن ، وعن قتادة تأويله ثوابه ، وعـن مجاهد جزاءه ، وعن إلسدي عاقبته ، وعن ابن زيد حقيقته . قال بعضهم تأويله ما يؤول اليه أمرهم من العذاب وورود النار .

وقوله تعـالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله)

قال بعضهم تصديق ما وعدوا به من الوعيد ، والتأويل ما يؤول إليه الأمر ، وعن الضحاك يعني عاقبة ما وعد الله في القرآن انه كائن من الوعيد ، والتأويل ما يؤول إليه الأمر . وقال الثعلبي : تفسيره . وليس بشيء . وقال الزجاج : لم يكن معهم علم تأويله . وقال يوسف الصديق عليه السلام : (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) فجعل نفس سجود أبويه له تأويل رؤياه .

وقال قبل هذا : (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل ان يأتيكما) أي قبل أن يأتيكما التأويل . والمعنى لا يأتيكما طعام ترزقانه في المنام لما قال أحدهما : (انى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر : انى أرانى أحمل فوق رأسي خبزاً) . (الا نبأتكما بتأويله) في اليقظة (قبل أن يأتيكما) الطعام ، هذا قول أكثر المفسرين ، وهو الصواب . وقال بعضهم لا يأتيكما طعام ترزقانه تطعمانه . وتأكلانه ، إلا نبأتكما بتأويله بتفسيره ، وألوانه ، أي طعام أكلتم ، وكم أكلتم ، ومتى أكلتم ؟ فقالوا : هذا فعل العرافين والكهنة ، فقال ما أنا بكاهن ، وانما ذلك العلم مما يعلمني ربى . وهذا القول ليس بشيء فانه قال : (إلا نبأتكما بتأويله) وقد قال أحدهما : (انى ارانى اعصر خمراً ، وقال الآخر : إنى أرانى أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه نبئنا بتأويله) فطلبا منه تأويل ما رأياه ، وأخبرهما بتأويل ذاك ، ولم يكن تأويل الطعام فى

اليقظة ، ولا في القرآن انه اخبرهما بما يرزقانه فى اليقظة ، فكيف يقول قولا عاما : (لا يأتيكما طعام ترزقانه) وهذا الاخبار العام لا يقدر عليه الا الله ، والأنبياء يخبرون ببعض ذلك ، لا يخبرون بكل هذا .

وأيضاً فصفة الطعام وقدره ليس تأويلا له .

وأيضاً فالله انما أخبر أنه علمه تأويل الرؤيا ، قال يعقوب عليه السلام : (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف عليه السلام : (رب قد آتيتني من الملك ، وعلمتني من تأويل الأحاديث) وقال : (هـذا تأويل رؤياي من قبل) ولما رأى الملك الرؤيا قال له الذي ادكر بعد أمة : (انا أنبئكم بتأويله فأرسلون) والملك قال : (يا أيها الملأ أفتونى فى رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون ، قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين) . فهـذا لفظ التأويل فى مواضع متعددة كلها بمعنى واحد .

وقال تعالى : (فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) قال مجاهد وقتادة : جزاء وثوابا ، وقال السدي وابن زيد وابن قتيبة والزجاج : عاقبة . وعن ابن زيد أيضاً : تصديقاً . كقوله : (هـذا تأويل رؤياي من قبل) وكل هـذه الأقوال صحيحة ، والمعنى واحد ، وهـذا تفسير

السلف أجمعين ، ومنه قوله : (سأنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبراً) فلما ذكر له ما ذكر قال : (ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً) . وهذا تأويل فعله ليس هو تأويل قوله والمراد به عاقبة هذه الأفعال عما يؤول إليه ما فعلته : من مصلحة أهل السفينة ، ومصلحة أبوي الغلام ومصلحة أهل الجدار .

وأما قول بعضهم : ردكم الى الله والرسول أحسن من تأويلكم ، فهذا قد ذكره الزجاج عن بعضهم ، وهذا من جنس ما ذكر فى تلك الآية فى لفظ التأويل ، وهو تفسير له بالاصطلاح الحادث ، لا بلغة القرآن ، فأما قدماء المفسرين فلفظ التأويل والتفسير عندهم سواء ، كما يقول ابن جرير : القول في تأويل هذه الآية . أي فى تفسيرها .

ولما كان هذا معنى التأويل عند مجاهد ، وهو امام التفسير جعل الوقف على قوله : (والراسخون في العلم) . فان الراسخين فى العلم يعلمون تفسيره ، وهذا القول اختيار ابن قتيبة وغيره من أهل السنة . وكان ابن قتيبة يميل الى مذهب احمد واسحاق ، وقد بسط الكلام على ذلك في كتابه فى «المشكل» وغيره .

وأما متأخروا المفسرين كالثعلبي فيفرقون بين التفسير والتأويل . قال : فمعنى التفسير هو التنوير ، وكشف المغلق من المراد بلفظه ،

والتأويل: صرف الآية الى معنى تحتمله يوافق ما قبلها وما بعدها، وتكلم فى الفرق بينهما بكلام ليس هذا موضعه، الا أن التأويل الذي ذكره هو المعنى الثالث المتأخر، وأبو الفرج ابن الجوزي يقول: اختلف العلماء هل التفسير والتأويل بمعنى واحد؟ أم يختلفان؟ فذهب قوم يميلون الى العربية: الى أنهما بمعنى، وهذا قول جمهور المفسرين المتقدمين.

وذهب قوم يميلون الى الفقه: الى اختلافهما، فقالوا: التفسير اخراج الشيء عن مقام الخفاء الى مقام التجلي، والتأويل: نقل الكلام عن وضعه الى ما يحتاج فى اثباته الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ، فهو مأخوذ من قولك آل الشيء الى كذا. أي صار إليه، فهؤلاء لا يذكرون للتأويل الا المعنى الأول، والثانى، وأما التأويل فى لغة القرآن فلا يذكرونه، وقد عرف أن التأويل فى القرآن هو الموجود الذي يؤول إليه الكلام، وان كان ذلك موافقاً للمعنى الذي يظهر من اللفظ، بل لا يعرف في القرآن لفظ التأويل مخالفاً لما يدل عليه اللفظ، خلاف اصطلاح المتأخرين.

والكلام نوعان: انشاء، واخبار. فالانشاء الأمر والنهي والاباحة، وتأويل الأمر والنهي نفس فعل المأمور، ونفس ترك المحظور. كما فى الصحيح عن عائشة رضي الله عنها انها قالت: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك

اللهم اغفر لي يتأول القرآن » فكان هذا الكلام تأويل قوله : (فسبح بحمد ربك واستغفره) . قال ابن عيينة : السنة تأويل الأمر والنهي . وقال أبو عبيد لما ذكر اختلاف الفقهاء وأهل اللغة فى نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اشتمال الصماء قال : والفقهاء أعلم بالتأويل . يقول : هم أعلم بتأويل ما أمر الله به ؛ وما نهى عنه ، فيعرفون أعيان الأفعال الموجودة التى أمر بها ، وأعيان الأفعال المحظورة التى نهى عنها .

وتفسير كلامه ليس هو نفس ما يوجد فى الخارج ؛ بل هو بيانه وشرحه وكشف معناه . فالتفسير من جنس الكلام : يفسر الكلام بكلام يوضحه . وأما التأويل فهو فعل المأمور به ، وترك المنهى عنه ، ليس هو من جنس الكلام .

والنوع الثانى : الخبر كاخبار الرب عن نفسه تعالى باسمائه وصفاته ، واخباره عما ذكره لعباده من الوعد والوعيد ، وهذا هو التأويل المذكور فى قوله : (ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون ، هل ينظرون الا تأويله ، يوم يأتى تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) وهذا كقولهم : (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) ومثله قوله : (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) وقوله : (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ، قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين

فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) ونظائره متعددة في القرآن . وكذلك قوله : (أم يقولون افتراه. قل فاتوا بسورة مثله، وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) فان ما وعدوا به فى القرآن لما يأتهم بعد.، وسوف يأتيهم .

فالتفسير هو الاحاطة بعلمه ، والتأويل هو نفس ما وعدوا به اذا أتاهم ، فهم كذبوا بالقرآن الذي لم يحيطوا بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ؛ وقد يحيط الناس بعلمه ، ولما يأتهم تأويله ، فالرسول صلى الله عليه وسلم يحيط بعلم ما أنزل الله عليه ، وان كان تأويله لم يأت بعد ، وفى الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل قوله : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) الآية : قال : انها كائنة ، ولم يأت تأويلها بعد ، قال تعالى : (وكذب به قومك وهو الحق ، قل لست عليكم بوكيل ، لكل نبأ مستقر) قال بعضهم : موضع قرار وحقيقة ومنتهى ينتهي اليه ، فيبين حقه من باطله وصدقه من كذبه .

وقال مقاتل : لكل خبر يخبر به الله وقت ومكان يقع فيه ، من غير خلف ولا تأخير . وقال ابن السائب : لكل قول وفعل حقيقة ما كان منه في الدنيا فستعرفونه ، وما كان منه فى الآخرة فسوف

يبدو لكم ، وسوف تعلمون . وقال الحسن : لكل عمل جزاء ؛ فمن عمل عملا من الخير جوزي به في الجنة ، ومن عمل عمل سوء جوزي به فى النار ، وسوف تعلمون . ومعنى قول الحسن : أن الأعمال قد وقع عليها الوعد والوعيد ، فالوعد والوعيد عليهما هو النبأ الذي له المستقر ، فبين المعنى ، ولم يرد ان نفس الجزاء هو نفس النبأ .

وعن السدي قال : (لكل نبأ مستقر) أي ميعاد ، وعدتكموه ، فسيأتيكم حتى تعرفونه ، وعن عطاء : (لكل نبأ مستقر) تؤخر عقوبته ليعمل ذنبه ، فاذا عمل ذنبه عاقبه ، أي لا يعاقب بالوعيد ، حتى يفعل الذنب الذي توعده عليه . ومنه قول كثير من السلف في آيات : هذه ذهب تأويلها ، وهذه لم يأت تأويلها ، مثل ماروى ابو الأشهب عن الحسن والربيع عن أبي العالية أن هذه الآية قرئت على ابن مسعود : (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية . فقال ابن مسعود : ليس هذا بزمانها ، قولوها ما قبلت منكم ، فاذا ردت عليكم فعليكم أنفسكم ، ثم قال : ان القرآن نزل حيث نزل ، فمنه آي قد مضى تأويلهن قبل أن ينزلن ، ومنه آي وقع تأويلهن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، ومنه آي وقع تأويلهن بعد النبي صلى الله عليه وسلم بيسير ، ومنه آي يقع تأويلهن بعد اليوم ، ومنه آى يقع تأويلهن فى آخر الزمان ، ومنه آي يقع تأويلهن يوم القيامة ، ما ذكر من الحساب والجنة والنار . فما دامت

قلوبكم وأهواؤكم واحدة ، ولم تلبسوا شيعاً ، ولم يذق بعضكم بأس بعض ، فأمروا وانهوا ، فاذا اختلفت القلوب والأهواء ، وألبستم شيعاً ، وذاق بعضكم بأس بعض ، فامرؤ ونفسه ، فعند ذلك جاء تأويل هذه الآية .

فابن مسعود رضي الله عنه ـــ قد ذكر فى هذا الكلام تأويل الأمر ، وتأويل الخبر ، فهذه الآية عليكم أنفسكم من باب الأمر ، وما ذكر من الحساب والقيامة من باب الخبر ، وقد تبين أن تأويل الخبر هو وجود المخبر به ، وتأويل الأمر هو فعل المأمور به ، فالآية التى مضى تأويلها قبل نزولها هي من باب الخبر : يقع الشيء فيذكره الله ، كما ذكر ما ذكره من قول المشركين للرسول وتكذيبهم له ، وهي وإن مضى تأويلها فهي عبرة ومعناها ثابت في نظيرها ، ومن هذا قول ابن مسعود : خمس قد مضين ، ومنه قوله تعالى : (اقتربت الساعة وانشق القمر) .

واذا تبين ذلك ؛ فالمتشابه من الأمر لابد من معرفة تأويله ؛ لأنه لا بد من فعل المأمور ، وترك المحظور ، وذلك لا يمكن إلا بعد العلم ؛ لكن ليس فى القرآن ما يقتضي أن فى الأمر متشابهاً ، فان قوله : (وأخر متشابهات) قد يراد به من الخبر ، فالمتشابه من الخبر مثل ما اخبر به فى الجنة من اللحم واللبن والعسل والماء والحرير والذهب ، فان بين

هذا وبين ما في الدنيا تشابه فى اللفظ والمعنى ، ومع هذا فحقيقة ذلك مخالفة لحقيقة هذا ، وتلك الحقيقة لا نعلمها نحن فى الدنيا ، وقد قال الله تعالى : (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون) وفى الحديث الصحيح يقول الله تعالى : « أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » فهـذا الذى وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله ، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله ، واشراطها ، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلم كيفيته إلا الله ، فانه لم يخلق بعـد حتى تعلمه الملائكة ، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به ، فهو من تأويل المتشابـه الذي لا يعلمه الا الله .

وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمـعه وبصره وكلامه وغير ذلك ، فان كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله ، كما قال ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، ومالك بن أنس . وسائر أهل العلم : تلقوا هذا الكلام عنهما بالقبول لما قيل : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فقال : الاستواء معـلوم ، والـكيف مجهول ، والايمان بـه واجب ، والسؤال عنه بدعة . هذا لفظ مالك . فأخبر أن الاستواء معلوم وهذا تفسير اللفظ ، وأخبر ان الـكيف مجهول ، وهذا هو الـكيفية التى استأثر الله بعلمها .

وكذلك سائر السلف كابن الماجشون ، وأحمد بن حنبل ، وغيرهما يبينون أن العباد لا يعلمون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه ، فالكيف هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله . وأما نفس المعنى الذي بينه الله فيعلمه الناس كل على قدر فهمه ، فانهم يفهمون معنى السمع ، ومعنى البصر ، وأن مفهوم هذا ليس هو مفهوم هذا ، ويعرفون الفرق بينهما ، وبين العليم والقدير ، وان كانوا لا يعرفون كيفية سمعه وبصره ، بل الروح التى فيهم يعرفونها من حيث الجملة ، ولا يعرفون كيفيتها ، كذلك يعلمون معنى الاستواء على العرش : وانه يتضمن علو الرب على عرشه ، وارتفاعه عليه ، كما فسره بذلك السلف قبلهم ، وهذا معنى معروف من اللفظ لا يحتمل فى اللغة غيره ، كما قد بسط فى موضعه ؛ ولهذا قال مالك : الاستواء معلوم .

ومن قال : الاستواء له معان متعددة فقد أجمل كلامه ، فانهم يقولون : استوى فقط . ولا يصلونه بحرف ، وهذا له معنى . ويقولون : استوى على كذا وله معنى ، واستوى إلى كذا ، وله معنى ، واستوى مع كذا وله معنى ، فتتنوع معانيه بحسب صلاته . وأما استوى على كذا فليس في القرآن ولغة العرب المعروفة الا بمعنى واحد . قال تعالى : (فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه) وقال (واستوت على الجودي) وقال : (لتستووا على ظهوره ، ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه)وقال : (فاذا استويت أنت

ومن معك على الفلك) وقد أتي النبي صلىالله عليه وسلم بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الغرز قال : « بسم الله » فلما استوى على ظهرها قال : « الحمد لله » وقال ابن عمر : أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج لما استوى على بعيره ، وهذا المعنى يتضمن شيئين : علوه على ما استوى عليه ، واعتداله أيضاً . فلا يسمون المائل على الشيء مستويا عليه ، ومنه حديث الخليل بن أحمد لما قال : استووا . وقوله :

ثم استوى بشر على العراق　　　من غير سيف ودم مهراق

هو من هذا الباب ؛ فان المراد به بشر بن مروان ، واستواؤه عليها أي على كرسي ملكها ، لم يرد بذلك مجرد الاستيلاء ؛ بل استواء منه عليها ؛ اذ لو كان كذلك لكان عبد الملك الذي هو الخليفة قد استوى أيضاً على العراق ، وعلى سائر مملكة الاسلام ، ولكان عمر بن الخطاب قد استوى على العراق وخراسان والشام ومصر ، وسائر ما فتحه ، ولكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استوى على اليمن وغيرها مما فتحه . ومعلوم أنه لم يوجد في كلامهم استعمال الاستواء في شيء من هذا ، وانما قيل فيمن استوى بنفسه على بلد ؛ فانه مستو على سرير ملكه ، كما يقال جلس فلان على السرير ، وقعد على التخت . ومنه قوله : (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً) وقوله : (اني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم) .

وقول الزمخشري وغيره : « استوى على كذا بمعنى ملك » دعوى مجردة . فليس لها شاهد فى كلام العرب ، ولو قدر ذلك لكان هذا المعنى باطلا فى استواء الله على العرش ؛ لأنه أخبر أنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، وقد أخبر أن العرش كان موجوداً قبل خلق السموات والأرض ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ، وحينئذ فهو من حين خلق العرش مالك له مستول عليه ، فكيف يكون الاستواء عليه مؤخراً عن خلق السموات والأرض ؟! .

وأيضاً فهو مالك لكل شيء مستول عليه ، فلا يخص العرش بالأستواء وليس هذا كتخصيصه بالربوبية في قوله (رب العرش العظيم) فانه قد يخص لعظمته ، ولكن يجوز ذلك فى سائر المخلوقات فيقال : رب العرش ، ورب كل شيء ، وأما الاستواء فمختص بالعرش ، فلا يقال استوى على العرش وعلى كل شيء ، ولا استعمل ذلك أحد من المسلمين فى كل شيء ، ولا يوجد فى كتاب ولا سنة ، كما استعمل لفظ الربوبية في العرش خاصة ، وفى كل شيء عامة ، وكذلك لفظ الخلق ونحوه من الألفاظ التى تخص ، وتعم . كقوله تعالى (اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الانسان من علق) فالاستواء من الألفاظ المختصة بالعرش ، لا تضاف الى غيره ، لا خصوصاً ولا عموماً ، وهذا مبسوط في موضع آخر .

وانما الغرض بيان صواب كلام السلف فى قولهم : الاستواء معلوم ،

بخلاف من جعل هذا اللفظ له بضعة عشر معنى . كما ذكر ذلك ابن عربي المعافري .

يبين هذا أن سبب نزول هذه الآية كان قدوم نصارى نجران ومناظرتهم للنبي صلى الله عليه وسلم في أمر المسيح ، كما ذكر ذلك أهل التفسير ، وأهل السيرة ، وهو من المشهور ، بل من المتواتر ان نصارى نجران قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم ودعاهم إلى المباهلة المذكورة فى سورة آل عمران ، فاقروا بالجزية ولم يباهلوه ، وصدر آل عمران نزل بسبب ما جرى ؛ ولهذا عامتها في أمر المسيح ، وذكروا أنهم احتجوا بما فى القرآن من لفظ (انا) و (نحن) ونحو ذلك على أن الآلهة ثلاثة فاتبعوا المتشابه وتركوا المحكم الذي فى القرآن من أن الاله واحد (ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله) فانهم قصدوا بذلك الفتنة ، وهي فتنة القلوب بالكفر وابتغاء تأويل لفظ (انا) و (نحن) (وما يعلم تأويل) هذه الأسماء (إلا الله) لأن هذه الأسماء انما تقال للواحد الذي له أعوان إما أن يكونوا شركاء له ، وإما أن يكونوا مماليك له .

ولهذا صارت متشابهة ، فان الذى معه شركاء يقول : فعلنا نحن كذا ، وانا نفعل نحن كذا ، وهذا ممتنع فى حق الله تعالى ، والذي له مماليك ومطيعون يطيعونه — كالملك — يقول : فعلنا كذا . أى أنا

فعلت بأهل ملكي وملكي ، وكل ما سوى الله مخلوق له مملوك له ، وهو سبحانه يدبر أمر العالم بنفسه ، وملائكته التى هى رسله فى خلقه وأمره ، وهو سبحانه أحق من قال : انا ونحن بهذا الاعتبار ، فان ما سواه ليس له ملك تام ، ولا أمر مطاع طاعة تامة ، فهو المستحق أن يقول : (إنا) ، و (نحن) ، والملوك لهم شبه بهذا ، فصار فيه أيضاً من المتشابه معنى آخر ، ولكن الذي ينسب لله من هذا الاختصاص لا يماثله فيه شيء ، وتأويل ذلك معرفة ملائكته وصفاتهم واقدارهم ، وكيف يدبر بهم أمر السماء والأرض ، وقد قال تعالى : (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فهذا التأويل لهذا المتشابه لا يعلمه إلا هو ، وان علمنا تفسيره ومعناه ؛ لكن لم نعلم تأويله الواقع فى الخارج ؛ بخلاف قوله : (الله الذي خلق) فانها آية محكمة ليس فيها تشابه ، فان هذا الاسم مختص بالله ، ليس مثل (إنا (و (نحن) التى تقال لمن له شركاء ، ولمن له أعوان يحتاج إليهم ، والله تعالى منزه عن هذا وهذا . كما قال : (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا فى الأرض ، وما لهم فيهما من شرك ، وماله منهم من ظهير) وقال : (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ، .ولم يكن له شريك فى الملك ، ولم يكن له ولي من الذل ، وكبره تكبيراً) فالمعنى الذي يراد به هذا فى حق المخلوقين لا يجوز أن يكون نظيره ثابتاً لله ؛ فلهذا صار متشابهاً .

وكذلك قوله : (ثم استوى على العرش) فانه قد قال : (واستوت على الجودي) وقال : (فاستوى على سوقه) وقال : (فاذا استويت أنت ومن معك على الفلك) وقال : (لتستووا على ظهوره) فهذا الاستواء كله يتضمن حاجة المستوى إلى المستوى عليه ، وأنه لو عدم من تحته لخر ، والله تعالى غني عن العرش ، وعن كل شيء ، بل هو سبحانه بقدرته يحمل العرش ، وحملة العرش ، وقد روى : أنهم إنما أطاقوا حمل العرش لما أمرهم أن يقولوا : لا حول ولا قوة إلا بالله .

فصار لفظ الاستواء متشابهاً يلزمه فى حق المخلوقين معاني ينزه الله عنها . فنحن نعلم معناه ، وأنه العلو والاعتدال ؛ لكن لا نعلم الكيفية التى اختص بها الرب التى يكون بها مستويا من غير افتقار منه إلى العرش ، بل مع حاجة العرش ، وكل شيء محتاج إليه من كل وجه ، وأنا لم نعهد فى الموجودات ما يستوى على غيره مع غناه عنه وحاجة ذلك المستوى عليه إلى المستوى ، فصار متشابهاً من هذا الوجه ، فان بين اللفظين والمعنيين قدراً مشتركا ، وبينهما قدراً فارقا هو مراد في كل منهما ، ونحن لا نعرف الفارق الذي امتاز الرب به ، فصرنا نعرفه من وجه ، ونجهله من وجه ، وذلك هو تأويله ، والأول هو تفسيره .

وكذلك ما أخبر الله به في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس : كاللبن والعسل والخمر والماء ، فانا لا نعرف لبناً إلا مخلوقا من ماشية

يخرج من بين فرث ودم ، وإذا بقى أياماً يتغير طعمه ، ولا نعرف عسلا إلا من نحل تصنعه في بيوت الشمع المسدسة ، فليس هو عسلا مصفى ، ولا نعرف حريراً إلا من دود القز ، وهو يبلى ، وقد علمنا أن ما وعد الله به عباده ليس مماثلا لهذه ، لا فى المادة ، ولا فى الصورة والحقيقة ، بل له حقيقة تخالف حقيقة هذه ، وذلك هو من التأويل الذي لا نعلمه نحن ، قال ابن عباس : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء .

لكن يقال : فالملائكة قد تعلم هذا . فيقال : هي لا تعلم ما لم يخلق بعد ولا تعلم كل ما فى الجنة ، وأيضاً فمن النعم مالا تعرفه الملائكة ، والتأويل يتناول هذا كله . وإذا قدرنا أنها تعرف مالا نعرفه فذاك لا يكون من المتشابه عندها ، ويكون من المتشابه عندنا ، فان المتشابه قد يراد به ما هو صفة لازمة للآية ، وقد يراد به ما هو من الأمور النسبية ، فقد يكون متشابهاً عند هذا ما لا يكون متشابهاً عند هذا .

وكلام الامام أحمد وغيره من السلف يحتمل أن يراد به هذا فان أحمد ذكر فى رده على الجهمية : أنها احتجت بثلاث آيات من المتشابه : قوله تعالى : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) وقوله : (ليس كمثله شيء) وقوله : (لا تدركه الأبصار) وقد فسر أحمد قوله :

(وهو الله في السموات وفى الأرض) . فاذا كانت هذه الآيات مما علمنا معناها لم تكن متشابهة عندنا ، وهي متشابهة عند من احتج بها ، وكان عليه أن يردها هو إلى ما يعرفه من المحكم ، وكذلك قال أحمد في ترجمة كتابه الذي صنفه فى الحبس ، وهو (الرد على الزنادقة والجهمية) فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله ثم فسر أحمد تلك الآيات آية آية ، فبين أنها ليست متشابهة عنده بل قد عرف معناها . وعلى هذا فالراسخون فى العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه ، الذي هو تفسيره ، وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة فى الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله ، ولكن قد يقال هذا المتشابه الاضافى ليس هو المتشابه المذكور في القرآن ، فان ذلك قد أخبر الله أنه لا يعلم تأويله إلا الله ، وإنما هذا كما يشكل على كثير من الناس آيات لا يفهمون معناها ، وغيرهم من الناس يعرف معناها وعلى هذا فقد يجاب بجوابين :

أحدهما : أن يكون فى الآية قراءتان قراءة من يقف على قوله (إلا الله) وقراءة من يقف عند قوله (والراسخون في العلم) وكلتا القراءتين حق ، ويراد بالأولى المتشابه فى نفسه الذي استأثر الله بعلم تأويله ، ويراد بالثانية المتشابه الاضافى الذي يعرف الراسخون تفسيره ، وهو تأويله ، ومثل هذا يقع في القرآن كقوله : (وان كان مكرهم

لتزول منه الجبال) و (لتزول) فيه قراءتان مشهورتان بالنفى والاثبات وكل قراءة لها معنى صحيح .

وكذلك القراءة المشهورة : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقرأ طائفة من السلف : (لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وكلا القراءتين حق ، فان الذي يتعدى حدود الله هو الظالم وتارك الانكار عليه قد يجعل غير ظالم لكونه لم يشاركه ، وقد يجعل ظالماً باعتبار ما ترك من الانكار الواجب وعلى هذا قوله : (فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون) فأنجى الله الناهين . وأما أولئك الكارهون للذنب الذين قالوا : (لم تعظون قوما) فالأكثرون على أنهم نجوا لأنهم كانوا كارهين ، فانكروا بحسب قدرتهم .

وأما من ترك الانكار مطلقاً فهو ظالم يعذب ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه » وهذا الحديث موافق للآية .

والمقصود هنا أنه يصح النفي والاثبات باعتبارين ، كما أن قوله : (لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) أي لا تختص بالمعتدين ، بل يتناول من رأى المنكر فلم يغيره ومن قرأ (لتصيبن الذين ظلموا منكم

خاصة) أدخل في ذلك من ترك الانكار مع قدرته عليه ، وقد يراد بذلك أنهم يعذبون في الدنيا ، ويبعثون على نياتهم ، كالجيش الذين يغزون البيت فيخسف بهم كلهم ، ويحشر المكره على نيته .

والجواب الثانى : القطع بأن المتشابه المذكور فى القرآن هو تشابهها فى نفسها اللازم لها ، وذاك الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، وأما الاضافي الموجود فى كلام من أراد به التشابه الاضافى ، فمرادهم أنهم تكلموا فيما اشتبه معناه وأشكل معناه على بعض الناس ، وأن الجهمية استدلوا بما اشتبه عليهم واشكل ، وان لم يكن هو من المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله ، وكثيراً ما يشتبه على الرجل ما لا يشتبه على غيره .

ويحتمل كلام الامام أحمد انه لم يرد الا المتشابه فى نفسه ، الذي يلزمه التشابه ، لم يرد بشيء منه التشابه الاضافى ، وقال تأولته على غير تأويله أي غير تأويله الذي هو تأويله فى نفس الأمر ، وان كان ذلك التأويل لا يعلمه الا الله ، وأهل العلم يعلمون أن المراد به ذلك التأويل ، فلا يبقى مشكلا عندهم محتملا لغيره ، ولهذا كان المتشابه فى الخبريات إما عن الله ، وإما عن الآخرة ، وتأويل هذا كله لا يعلمه إلا الله ، بل المحكم من القرآن قد يقال له تأويل كما للمتشابه تأويل . كما قال : (هل ينظرون إلا تأويله) ومع هذا فذلك التأويل لا يعلم وقته وكيفيته الا الله ، وقد يقال : بل التأويل للمتشابه ، لأنه فى الوعد

والوعيد ، وكله متشابه ، وأيضاً فلا يلزم في كل آية ظنها بعض الناس متشابهاً أن تكون من المتشابه .

فقول أحمد احتجوا بثلاث آيات من المتشابه ، وقوله ما شكت فيه من متشابه القرآن ، قد يقال ان هولاء أو أن أحمد جعل بعض ذلك من المتشابه وليس منه ، فان قول الله تعالى : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) لم يرد به هنا الاحكام العام والتشابه العام الذي يشترك فيه جميع آيات القرآن ، وهو المذكور فى قوله : (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) وفي قوله : (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) فوصفه هنا كله بأنه متشابه ، أي متفق غير مختلف ، يصدق بعضه بعضاً ، وهو عكس المتضاد المختلف المذكور فى قوله : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) وقوله : (إنكم لفي قول مختلف . يؤفك عنه من أفك) فان هذا التشابه يعم القرآن ، كما أن إحكام آياته تعمه كله ، وهنا قد قال : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) فجعل بعضه محكما وبعضه متشابهاً ، فصار التشابه له معنيان ، وله معنى ثالث وهو الاضافى ، يقال قد اشتبه علينا هذا ، كقول بنى اسرائيل : (ان البقر تشابه علينا) وان كان فى نفسه متميزاً منفصلا بعضه عن بعض . وهذا من باب اشتباه الحق

بالباطل ، كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث : « الحلال بين والحرام بين . وبين ذلك أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس » فدل ذلك على أن من الناس من يعرفها ، فليست مشتبهة على جميع الناس ، بل على بعضهم ، بخلاف ما لا يعلم تأويله إلا الله ، فان الناس كلهم مشتركون فى عدم العلم بتأويله ، ومن هذا ما يروى عن المسيح — عليه السلام — انه قال : الأمور ثلاثة : أمر تبين رشده فاتبعوه ، وأمر تبين غيه فاجتنبوه وأمر اشتبه عليكم فكلوه إلى عالمه .

فهذا المشتبه على بعض الناس يمكن الآخرين أن يعرفوا الحق فيه ويبينوا الفرق بين المشتبهين ، وهذا هو الذي أراده من جعل الراسخين يعلمون التأويل ، فانه جعل المشتبهات في القرآن من هذا الباب الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض ، ويكون بينها من الفروق المانعة للتشابه ما يعرفه بعض الناس ، وهذا المعنى صحيح فى نفسه لا ينكر ، ولا ريب أن الراسخين في العلم يعلمون ما اشتبه على غيرهم ، وقد يكون هذا قراءة في الآية كما تقدم ، من أنه يكون فيها قراءتان ؛ لكن لفظ التأويل على هذا يراد به التفسير ، ووجه ذلك أنهم يعلمون تأويله من حيث الجملة ، كما يعلمون تأويل المحكم ، فيعرفون الحساب والميزان والصراط والثواب والعقاب وغير ذلك مما أخبر الله به ورسوله معرفة مجملة ، فيكونون عالمين بالتأويل ، وهو ما يقع في الخارج على هذا

الوجه ، ولا يعلمونه مفصلا ، إذ هم لا يعرفون كيفيته وحقيقته ، إذ ذلك ليس مثل الذي علموه فى الدنيا وشاهدوه ، وعلى هذا يصح أن يقال علموا تأويله ، وهو معرفة تفسيره ، ويصح أن يقال لم يعلموا تأويله ، وكلا القراءتين حق .

وعلى قراءة النفي هل يقال أيضاً : إن المحكم له تأويل لا يعلمون تفصيله ؟ فان قوله : وما يعلم تأويل ما تشابه منه (إلا الله) لا يدل على أن غيره يعلم تأويل المحكم ، بل قد يقال : ان من المحكم أيضاً مالا يعلم تأويله إلا الله ، وانما خص المتشابه بالذكر ، لأن أولئك طلبوا علم تأويله ، أو يقال بل المحكم يعلمون تأويله لكن لا يعلمون وقت تأويله ومكانه وصفته .

وقد قال كثير من السلف : إن المحكم ما يعمل به ، والمتشابه مايؤمن به ، ولا يعمل به ، كما يجيء فى كثير من الآثار ، ونعمل بمحكمه ؛ ونؤمن بمتشابهه ، وكما جاء عن ابن مسعود وغيره في قوله تعالى : (الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته) قال يحللون حلاله ، ويحرمون حرامه ، ويعملون بمحكمه ، ويؤمنون بمتشابهه . وكلام السلف فى ذلك يدل على أن التشابه أمر اضافى ، فقد يشتبه على هذا مالا يشتبه على هذا ، فعلى كل احد ان يعمل بما استبان له ، ويكل ما اشتبه عليه إلى الله . كقول أبي بن كعب — رضي الله عنه — فى الحديث الذي رواه

الثوري عن مغيرة — وليس بشيء — عن أبى العالية ، قال : قيل لأبي بن كعب أوصني فقال : اتخذ كتاب الله اماما ، ارض به قاضياً ، وحاكماً ، هو الذي استخلف فيكم رسوله شفيع مطاع ، وشاهد لا يتهم ، فيه خبر ما قبلكم ، وخبر ما بينكم ، وذكر ما قبلكم ، وذكر ما فيكم . وقال سفيان عن رجل سماه عن ابن أبزى عن أبي قال : فما استبان لك فاعمل به ، وما شبه عليك فآمن به ، وكله إلى عالمه .

فنهم من قال : المتشابه هو المنسوخ ، ومنهم من جعله الخبريات مطلقاً ، فعن قتادة والربيع والضحاك والسدي : المحكم الناسخ الذي يعمل به : والمتشابه المنسوخ يؤمن به ، ولا يعمل به ، وكذلك فى تفسير العوفى عن ابن عباس . وأما تفسير الوالبي عن ابن عباس فقال : محكمات : القرآن ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه ، وما يؤمن به ، ويعمل به . والمتشابهات : منسوخه ، ومقدمه ، ومؤخره ، وأمثاله وأقسامه ، وما يؤمن به ، ولا يعمل به .

أما القول الأول فهو — والله أعلم — مأخوذ من قوله : (فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته) فقابل بين المنسوخ وبين المحكم ، وهو سبحانه إنما أراد نسخ ما ألقاه الشيطان : لم يرد نسخ ما أنزله ، لكن هم جعلوا جنس المنسوخ متشابها لأنه يشبه غيره فى التلاوة والنظم ،

وانه كلام الله وقرآن ومعجز وغـير ذلك من المعانى ، مـع أن معناه قد نسخ .

ومن جعل المتشابه كل ما لا يعمل به مـن المنسوخ ، والأقسـام والأمثال ، فلأن ذلك متشابه ، ولم يؤمر النـاس بتفصيله ، بل يكفيهم الايمان المجمل به ، بخلاف المعمول به فانه لا بد فيه من العلم المفصل . وهذا بيان لما يلزم كل الأمة ، فانهم يلزمهم معرفة ما يعمل به تفصيلا ليعملوا به . وما أخبروا به فليس عليهم معرفته ؛ بل عليهم الايمان به ، وإن كان العلم به حسنا أو فرضا على الكفاية فليس فرضا على الأعيان ؛ بخلاف ما يعمل به . ففرض على كل إنسان معرفة ما يلزمه مـن العمل مفصلا ، وليس عليه معرفة العلميات مفصلا .

وقد روى عن مجاهد وعكرمة : المحكم ما فيه من الحلال والحرام ، وما سوى ذلك متشابه يصدق بعضه بعضا . فعلى هذا القول يكون المتشابه هو المذكور فى قوله : (كتابا متشابها مثانى) . والحلال مخالف للحرام ، وهذا عـلى قول مجاهد : ان العلمـاء يعلمون تأويله ؛ لـكن تفسير المتشابه بهذا مع ان كل القرآن متشابه ، وهنا خص البعض به فيستدل به على ضعف هذا القول .

وكذلك قوله : (يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) لو أريد بالمتشابه

تصديق بعضه بعضا لكان اتباع ذلك غير محذور ، وليس في كونه يصدق بعضه بعضا ما يمنع ابتغاء تأويله ، وقد يحتج لهذا القول بقوله متشابهات ، فجعلها أنفسها متشابهات ، وهذا يقتضي أن بعضها يشبه بعضا ليست مشابهة لغيرها .

ويجاب عن هذا بأن اللفظ إذا ذكر فى موضعين بمعنيين صار من المتشابه ، كقوله : (أنا) و (نحن) المذكور فى سبب نزول الآية ، وقد ذكر محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير لما ذكر قصة أهل نجران ونزول الآية قال : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجها واحداً ، والمتشابه ما احتمل فى التأويل أوجها ، ومعنى هذا أن ذلك اللفظ المحكم لا يكون تأويله فى الخارج إلا شيئا واحدا ، وأما المتشابه فيكون له تأويلات متعددة ، لكن لم يرد الله إلا واحداً منها ، وسياق الآية يدل على المراد ، وحينئذ فالراسخون في العلم يعلمون المراد من هذا ، كما يعلمون المراد من المحكم ؛ لكن نفس التأويل الذي هو الحقيقة ووقت الحوادث ونحو ذلك لا يعلمونه لا من هذا ولا من هذا .

وقد قيل : إن نصارى نجران احتجوا بقوله : (كلمة الله) (وروح منه) ولفظ كلمة الله : يراد به الكلام ، ويراد به المخلوق بالكلام ، وروح منه : يراد به ابتداء الغاية ، ويراد به التبعيض ، فعلى هذا إذا قيل تأويله لا يعلمه إلا الله ، المراد به الحقيقة ، أي لا يعلمون كيف خلق

عيسى بالكلمة ، ولا كيف أرسل اليها روحه فتمثل لهـا بشرا سويا ، ونفخ فيها من روحه ، وفي صحيح البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليـه وسلم قال : « إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منـه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم » .

والمقصود هنا : أنه لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاما لا معنى له ، ولا يجوز أن يكون الرسول صلى الله عليه وسـلم وجميع الأمة لا يعلمون معناه ، كما يقول ذلك من يقوله مـن المتأخرين ، وهـذا القول يجب القطع بأنه خطأ ، سواء كان مع هذا تأويل القرآن لا يعلمه الراسخون ، أو كان للتأويل معنيان : يعلمون أحدهما ، ولا يعلمون الآخـر ، وإذا دار الأمر بين القول بأن الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن وبين أن يقال : الراسخون في العلم يعلمون كان هذا الاثبات خيرا من من ذلك النفي ، فان معنى الدلائل الـكثيرة من الـكتاب والسنة وأقوال السلف عـلى أن جميع القرآن ممـا يمكن علمه وفهمه وتدبره ، وهـذا مما يجب القطع به ، وليس معنـاه قاطع على أن الراسخين فى العـلم لا يعلمون تفسير المتشابه ، فان السلف قد قال كثير منهم انهم يعلمون تأويله ، منهم مجاهد ـــ مع جلالة قدره ـــ والربيع بن أنس ، ومحمد ابن جعفر بن الزبير ، ونقلوا ذلك عن ابن عباس ، وأنه قال : أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله .

وقول أحمد فيما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية ، فيما شكت فيه من متشابه القرآن ، وتأولته على غير تأويله ، وقوله عن الجهمية انها تأولت ثلاث آيات من المتشابه ، ثم تكلم على معناها ؛ دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه ، وأن المذموم تأويله على غير تأويله ، فاما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم ، وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح للمتشابه عنده ، وهو التفسير فى لغة السلف . ولهذا لم يقل أحمد ولا غيره من السلف إن فى القرآن آيات لا يعرف الرسول ولا غيره معناها ، بل يتلون لفظا لا يعرفون معناه ، وهذ القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة ، وأبو سليمان الدمشقي ، وغيرهما .

وابن قتيبة هو من المنتسبين الى أحمد واسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة ، وله في ذلك مصنفات متعددة . قال فيه صاحب « كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث » : وهو أحد أعلام الأئمة ، والعلماء والفضلاء ، أجودهم تصنيفاً ، وأحسنهم ترصيفاً ، له زهاء ثلاثمائة مصنف ، وكان يميل الى مذهب أحمد ، واسحاق ، وكان معاصراً لابراهيم الحربي ، ومحمد بن نصر المروزي ، وكان أهل المغرب يعظمونه ، ويقولون : من استجاز الوقيعة فى ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون : كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه ، قلت :

ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة ، فانه خطيب السنة ، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة .

وقد نقل عن ابن عباس أيضاً القول الآخر ، ونقل ذلك عن غيره من الصحابة ، وطائفة من التابعين ، ولم يذكر هؤلاء على قولهم نصاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فصارت مسألة نزاع ، فترد الى الله والى الرسول ، وأولئك احتجوا بأنه قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء تأويله ، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم ذم مبتغي المتشابه ، وقال : « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم » . ولهذا ضرب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ صبيغ بن عسل لما سأله عن المتشابه ، ولأنه قال : (والراسخون في العلم يقولون) ولو كانت الواو واو عطف مفرد على مفرد لا واو الاستئناف التى تعطف جملة على جملة لقال : ويقولون .

فأجاب الآخرون عن هذا بان الله قال : (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضواناً) ثم قال : (والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون) ثم قال : (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) قالوا فهذا عطف مفرد على مفرد ، والفعل حال من المعطوف فقط ، وهو نظير قوله : (والراسخون في

العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) قالوا ولأنه لو كان المراد مجرد الوصف بالايمان لم يخص الراسخين ، بل قال : والمؤمنون يقولون آمنا به ، فان كل مؤمن يجب عليه أن يؤمن به ، فلما خص الراسخين فى العلم بالذكر علم أنهم امتازوا بعلم تأويله ، فعلموه لأنهم عالمون ، وآمنوا به لأنهم يؤمنون ، وكان ايمانهم به مع العلم أكمل فى الوصف ، وقد قال عقيب ذلك : (وما يذكر الا أولوا الألباب) وهذا يدل على أن هنا تذكراً يختص به أولوا الألباب ، فان كان ما ثم إلا الايمان بألفاظ فلا يذكر لما يدلهم على ما أريد بالمتشابه .

ونظير هذا قوله فى الآية الأخرى : (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) فلما وصفهم بالرسوخ في العلم ، وانهم يؤمنون ، قرن بهم المؤمنين ، فلو أريد هنا مجرد الايمان لقال والراسخون في العلم والمؤمنون يقولون آمنا به ، كما قال فى تلك الآية لما كان مراده مجرد الاخبار بالايمان جمع بين الطائفتين .

قالوا : وأما الذم فانما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وهو حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح فى القرآن فلا يطلبون الا المتشابه لافساد القلوب ، وهي فتنتها به ، ويطلبون تأويله وليس طلبهم لتأويله لأجل العلم والاهتداء ، بل هذا

لأجل الفتنة ، وكذلك صبيغ بن عسل ضربه عمر ؛ لأن قصده بالسؤال عن المتشابه كان لابتغاء الفتنة ، وهذا كمن يورد أسئلة واشكالات على كلام الغير ، ويقول ماذا أريد بكذا وغرضه التشكيك والطعن فيه ، ليس غرضه معرفة الحق ، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « اذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه » ولهذا (يتبعون) أي يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم ، مثل المتبع للشيء الذي يتحراه ويقصده ، وهذا فعل من قصده الفتنة . وأما من سأل عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه . وهو عالم بالمحكم متبع له ، مؤمن بالمتشابه ، لا يقصد فتنة ، فهذا لم يذمه الله ، وهكذا كان الصحابة يقولون رضي الله عنهم : مثل الأثر المعروف الذي رواه ابراهيم بن يعقوب الجوزجاني وقد ذكره الطلمنكي ـــ حدثنا يزيد بن عبد ربه ثنا بقية ثنا عتبة بن أبي حكيم ثني عمارة بن راشد الكناني عن زياد عن معاذ بن جبل قال : يقرأ القرآن رجلان فرجل له فيه هوى ونية يفليه فلي الرأس ، يلتمس أن يجد فيه أمرا يخرج به على الناس أولئك شرار أمتهم ، أولئك يعمى الله عليهم سبل الهدى ، ورجل يقرؤه ليس فيه هوى ولا نية يفليه فلي الرأس فما تبين له منه عمل به ، وما اشتبه عليه وكله الى الله . ليتفقهن فيه فقهاً ما فقهه قوم قط ، حتى لو أن أحدهم مكث عشرين سنة ، فليبعثن الله له من يبين له الآية التي أشكلت عليه ، أو يفهمه اياها من قبل نفسه . قال

بقية اشهدنى ابن عيينة حديث عتبة هذا

فهذا معاذ يذم من اتبع المتشابه لقصد الفتنة ، وأما من قصده الفقه فقد أخبر أن الله لا بد أن يفقهه بفهمه المتشابه فقهاً ما فقهه قوم قط ، قالوا : والدليل على ذلك ان الصحابة كانوا اذا عرض لأحدهم شبهة فى آية أو حديث سأل عن ذلك ، كما سأله عمر فقال : ألم تكن تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف به ؟ وسأله أيضاً عمر : ما بالنا نقصر الصلاة ، وقد أمنا ؟ ولما نزل قوله : (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) شق عليهم وقالوا : أينا لم يظلم نفسه حتى بين لهم ، ولما نزل قوله : (وان تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) شق عليهم حتى بين لهم الحكمة في ذلك ، ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من نوقش الحساب عذب » قالت عائشة : « ألم يقل الله : (فسوف يحاسب حسابا يسيراً) ؟ قال : انما ذلك العرض » .

قالوا : والدليل على ما قلناه اجماع السلف ، فانهم فسروا جميع القرآن ، وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته الى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها ، وتلقوا ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن عثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى

يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ، وكلام أهل التفسير من الصحابة والتابعين شامل لجميع القرآن ، الا ما قد يشكل على بعضهم فيقف فيه ، لا لأن أحداً من الناس لا يعلمه ، لكن لأنه هو لم يعلمه .

وأيضاً فان الله قد أمر بتدبر القرآن مطلقاً ولم يستثن منه شيئاً لا يتدبر ، ولا قال : لا تدبروا المتشابه ، والتدبر بدون الفهم ممتنع ، ولو كان من القرآن ما لا يتدبر لم يعرف ، فان الله لم يميز المتشابه بحد ظاهر حتى يجتنب تدبره .

وهذا أيضاً مما يحتجون به ، ويقولون المتشابه أمر نسبي اضافي فقد يشتبه على هذا ما لا يشتبه على غيره ، قالوا ؛ ولأن الله أخبر أن القرآن بيان وهدى وشفاء ونور ، ولم يستثن منه شيئاً عن هذا الوصف ، وهذا ممتنع بدون فهم المعنى ، قالوا : ولأن من العظيم أن يقال : ان الله أنزل على نبيه كلاما لم يكن يفهم معناه ، لا هو ولا جبريل ، بل وعلى قول هؤلاء كان النبي صلى الله عليه وسلم يحدث باحاديث الصفات والقدر والمعاد ونحو ذلك مما هو نظير متشابه القرآن عندهم ، ولم يكن يعرف معنى ما يقوله ، وهذا لا يظن بأقل الناس .

وأيضاً فالكلام انما المقصود به الافهام ، فاذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلا ، والله تعالى قد نزه نفسه عن فعل الباطل والعبث ، فكيف يقول الباطل والعبث ويتكلم بكلام ينزله على خلقه لا يريد به إفهامهم ، وهذا من أقوى حجج الملحدين .

وأيضاً فما فى القرآن آية الا وقد تكلم الصحابة والتابعون لهم باحسان في معناها ، وبينوا ذلك ، واذا قيل فقد يختلفون فى بعض ذلك ، قيل كما قد يختلفون فى آيات الأمر والنهي ، وآيات الأمر والنهي مما اتفق المسلمون على أن الراسخين فى العلم يعلمون معناها ، وهذا أيضاً مما يدل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تفسير المتشابه ، فان المتشابه قد يكون في آيات الأمر والنهي ، كما يكون في آيات الخبر ، وتلك مما اتفق العلماء على معرفة الراسخين لمعناها ، فكذلك الأخرى ، فانه على قول النفاة لم يعلم معنى المتشابه الا الله ، لا ملك ولا رسول ولا عالم ، وهذا خلاف إجماع المسلمين فى متشابه الأمر والنهي .

وأيضاً فلفظ التأويل يكون للمحكم ، كما يكون للمتشابه ، كما دل القرآن والسنة وأقوال الصحابة على ذلك ، وهم يعلمون معنى المحكم فكذلك معنى المتشابه ، وأي فضيلة فى المتشابه حتى ينفرد الله بعلم معناه والمحكم أفضل منه وقد بين معناه لعباده ، فأي فضيلة فى المتشابه حتى يستأثر الله بعلم معناه ، وما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة لم ينزل به

خطابا ، ولم يذكر فى القرآن آية تدل على وقت الساعة ، ونحن نعلم ان الله استأثر بأشياء لم يطلع عباده عليها ، وانما النزاع في كلام أنزله ، وأخبر انه هدى وبيان وشفاء ، وأمر بتدبره ، ثم يقال ان منه ما لا يعرف معناه الا الله ، ولم يبين الله ولا رسوله ذلك القدر الذي لا يعرف أحد معناه ، ولهذا صار كل من أعرض عن آيات لا يؤمن بمعناها يجعلها من المتشابه بمجرد دعواه ، ثم سبب نزول الآية قصة أهل نجران ، وقد احتجوا بقوله (انا) و (نحن) وبقوله : (كلمة منه) و (روح منه) ، وهذا قد اتفق المسلمون على معرفة معناه ، فكيف يقال : ان المتشابه لا يعرف معناه لا الملائكة ولا الأنبياء ، ولا أحد من السلف ، وهو من كلام الله الذي أنزله إلينا ، وأمرنا أن نتدبره ونعقله ، وأخبر أنه بيان وهدى وشفاء ونور ، وليس المراد من الكلام الا معانيه ، ولولا المعنى لم يجز التكلم بلفظ لا معنى له .

وقد قال الحسن : ما أنزل الله آية الا وهو يحب أن يعلم فيما ذا أنزلت ، وماذا عنى بها .

ومن قال : ان سبب نزول الآية سؤال اليهود عن حروف المعجم في (الم) بحساب الجمل ، فهذا نقل باطل .

أما أولا : فلأنه من رواية الكلبي .

وأما ثانياً : فهذا قد قيل انهم قالوه فى أول مقدم النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة ، وسورة آل عمران انما نزل صدرها متأخراً لما قدم وفد نجران بالنقل المستفيض المتواتر ، وفيها فرض الحج ، وانما فرض سنة تسع أو عشر ، لم يفرض فى أول الهجرة باتفاق المسلمين .

وأما ثالثاً : فلأن حروف المعجم ودلالة الحرف على بقاء هذه الأمة ، ليس هو من تأويل القرآن الذي استأثر الله بعلمه ، بل اما أن يقال انه ليس مما أراده الله بكلامه ، فلا يقال انه انفرد بعلمه ، بل دعوى دلالة الحروف على ذلك باطل ، واما أن يقال بل يدل عليه فقد علم بعض الناس ما يدل عليه . وحينئذ فقد علم الناس ذلك ، أما دعوى دلالة القرآن على ذلك ، وان أحداً لا يعلمه فهذا هو الباطل .

وأيضاً فاذا كانت الأمور العلمية التي أخبر الله بها فى القرآن لايعرفها الرسول ، كان هذا من أعظم قدح الملاحدة فيه ، وكان حجة لما يقولونه من أنه كان لا يعرف الأمور العلمية ، أو أنه كان يعرفها ولم يبينها ، بل هذا القول يقتضي انه لم يكن يعلمها ، فان ما لا يعلمه الا الله لايعلمه النبي ولا غيره .

وبالجملة : فالدلائل الكثيرة توجب القطع ببطلان قول من يقول : إن فى القرآن آيات لا يعلم معناها الرسول ولا غيره .

نعم قد يكون فى القرآن آيات لا يعلم معناها كثير من العلماء ، فضلا عن غيرهم ، وليس ذلك فى آية معينة ، بل قد يشكل على هذا مايعرفه هذا ، وذلك تارة يكون لغرابة اللفظ ، وتارة لاشتباه المعنى بغيره ، وتارة لشبهة فى نفس الانسان تمنعه من معرفة الحق ، وتارة لعدم التدبر التام ، وتارة لغير ذلك من الأسباب ، فيجب القطع بان قوله : (وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به) . ان الصواب قول من يجعله معطوفا ، ويجعل الواو لعطف مفرد على مفرد ، أو يكون كلا القولين حقاً ، وهي قراءتان ، والتأويل المنفي غير التأويل المثبت ، وان كان الصواب هو قول من يجعلها واو استئناف ، فيكون التأويل المنفي علمه عن غير الله هو الكيفيات التى لا يعلمها غيره ، وهذا فيه نظر ، وابن عباس جاء عنه انه قال : انا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، وجاء عنه ان الراسخين لا يعلمون تأويله .

وجاء عنه أنه قال : التفسير على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب . وهذا القول يجمع القولين ، ويبين أن العلماء يعلمون من تفسيره مالا يعلمه غيرهم ، وان فيه مالا يعلمه الا الله فاما من جعل الصواب قول من جعل الوقف عند قوله (الا الله) وجعل التأويل بمعنى التفسير ، فهذا خطأ قطعاً .

وأما التأويل بالمعنى الثالث ، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح ، فهذا الاصطلاح لم يكن بعد عرف فى عهد الصحابة ، بل ولا التابعين ، بل ولا الأئمة الأربعة ، ولا كان التكلم بهذا الاصطلاح معروفا في القرون الثلاثة ، بل ولا علمت أحداً منهم خص لفظ التأويل بهذا ، ولكن لما صار تخصيص لفظ التأويل بهذا شائعاً فى عرف كثير من المتأخرين ، فظنوا أن التأويل في الآية هذا معناه ، صاروا يعتقدون أن لمتشابه القرآن معاني تخالف ما يفهم منه ، وفرقوا دينهم بعد ذلك ، وصاروا شيعا ، والمتشابه المذكور الذي كان سبب نزول الآية لا يدل ظاهره على معنى فاسد ، وانما الخطأ في فهم السامع . نعم قد يقال : ان مجرد هذا الخطاب لا يبين كمال المطلوب ، ولكن فرق بين عدم دلالته على المطلوب ، وبين دلالته على نقيض المطلوب . فهذا الثاني هو المنفي ؛ بل وليس فى القرآن ما يدل على الباطل ألبتة ، كما قد بسط فى موضعه .

ولكن كثير من الناس يزعم ان لظاهر الآية معنى ، اما معنى يعتقده وإما معنى باطلا فيحتاج إلى تأويله ، ويكون ماقاله باطلا لا تدل الآية على معتقده ، ولا على المعنى الباطل ، وهذا كثير جداً ، وهؤلاء هم الذين يجعلون القرآن كثيراً مايحتاج إلى التأويل المحدث ، وهو صرف اللفظ عن مدلوله إلى خلاف مدلوله .

ومما يحتج به من قال الراسخون في العلم يعلمون التأويل: ما ثبت في صحيح البخاري وغـيره — عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليـه وسلم دعا له وقال : « اللهم فقهه فى الدين ، وعلمه التأويل » فقد دعا له بعلم التأويل مطلقاً ، وابن عباس فسر القرآن كله ، قال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره ، أقفـه عنـد كل آيـة وأسأله عنهـا ، وكان يقول : أنا من الراسخين في العـلم ، الذين يعلمون تأويله .

وأيضاً فالنقول متواترة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه تكلم في جميع معاني القرآن من الأمر والخـبر ، فـله من الكلام فى الأسمـاء والصفـات والوعد والوعيد والقصص ، ومن الكلام في الأمر والنهي والأحكام ما يبين انه كان يتكلم في جميع معانى القرآن .

وأيضاً قد قال ابن مسعود ما من آية في كتاب الله إلا وأنا أعـلم فيما ذا أنزلت .

وأيضاً فانهم متفقون على أن آيات الأحكام يعلم تأويلها ، وهي نحو خمسمائة آية ، وسائر القرآن خبر عن الله وأسمائه وصفاته ، أو عن اليوم الآخر والجنة والنار ، أو عن القصص ، وعاقبة أهل الايمان ، وعاقبة أهل الكفر ، فان كان هذا هو المتشابه الذي لا يعـلم معناه إلا الله ،

فجمهور القرآن لا يعرف أحد معناه ، لا الرسول ولا أحد من الأمة ، ومعلوم ان هذا مكابرة ظاهرة .

وأيضاً فمعلوم أن العلم بتأويل الرؤيا أصعب من العلم بتأويل الكلام الذي يخبر به ، فان دلالة الرؤيا على تأويلها دلالة خفية غامضة لا يهتدي لها جمهور الناس ؛ بخلاف دلالة لفظ الكلام على معناه ، فاذا كان الله قد علم عباده تأويل الأحاديث التى يرونها فى المنام ، فلأن يعلمهم تأويل الكلام العربي المبين الذي ينزله على أنبيائه بطريق الأولى والأحرى ، قال يعقوب ليوسف : (وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) وقال يوسف : (رب قد آتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الأحاديث) وقال : (لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن يأتيكما) .

وأيضاً فقد ذم الله الكفار بقوله (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين . بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) وقال : (ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون ، حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أما ذا كنتم تعملون) وهذا ذم لمن كذب بما لم يحط بعلمه .

فما قاله الناس من الأقوال المختلفة في تفسير القرآن وتأويله ليس لأحد أن يصدق بقول دون قول بلا علم ، ولا يكذب بشيء منها ، إلا أن يحيط بعلمه ، وهذا لا يمكن إلا إذا عرف الحق الذي أريد بالآية ، فيعلم أن ما سواه باطل ، فيكذب بالباطل الذي أحاط بعلمه ، وأما إذا لم يعرف معناها ، ولم يحط بشيء منها علما . فلا يجوز له التكذيب بشيء منها ، مع أن الأقوال المتناقضة بعضها باطل قطعا ، ويكون حينئذ المكذب بالقرآن كالمكذب بالأقوال المتناقضة ، والمكذب بالحق كالمكذب بالباطل ، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

وأيضاً فانه ان بنى على ما يعتقده من انه لا يعلم معاني الآيات الخبرية إلا الله لزمه أن يكذب كل من احتج بآية من القرآن خبرية على شيء من أمور الايمان بالله واليوم الآخر ، ومن تكلم فى تفسير ذلك ، وكذلك يلزم مثل ذلك فى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان قال : المتشابه هو بعض الخبريات ، لزمه أن يبين فصلا يتبين به ما يجوز أن يعلم معناه من آيات القرآن ، ومالا يجوز أن يعلم معناه ، بحيث لا يجوز أن يعلم معناه لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ، ولا أحد من الصحابة ، ولا غيرهم . ومعلوم أنه لا يمكن أحداً ذكر حد فاصل بين ما يجوز أن يعلم معناه بعض الناس ، وبين ما لا يجوز أن يعلم معناه أحد . ولو ذكر ما ذكر انتقض عليه ، فعلم أن المتشابه ليس هو

الذي لا يمكن أحداً معرفة معناه ، وهذا دليل مستقل في المسألة .

وأيضاً فقوله : (لم يحيطوا بعلمه) (وكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما) ذم لهم على عدم الاحاطة مع التكذيب ، ولو كان الناس كلهم مشتركين في عدم الاحاطة بعلم المتشابه لم يكن في ذمهم بهذا الوصف فائدة ، ولكان الذم على مجرد التكذيب ، فان هذا بمنزلة أن يقال أكذبتم بما لم تحيطوا به علما ولا يحيط به علما إلا الله ؟ ومن كذب بما لا يعلمه إلا الله كان أقرب إلى العذر من أن يكذب بما يعلمه الناس ، فلو لم يحط بها علما الراسخون كان ترك هذا الوصف اقوى في ذمهم من ذكره .

ويتبين هذا بوجه آخر هو دليل في المسألة : وهو ان الله ذم الزائغين بالجهل وسوء القصد ، فانهم يقصدون المتشابه يبتغون تأويله ، ولا يعلم تأويله إلا الراسخون فى العلم ، وليسوا منهم ، وهم يقصدون الفتنة لا يقصدون العلم والحق . وهذا كقوله تعالى : (ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ، ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) فان المعنى بقوله (لأسمعهم) فهم القرآن . يقول لو علم الله فيهم حسن قصد وقبولا للحق لأفهمهم القرآن ، لكن لو أفهمهم لتولوا عن الايمان وقبول الحق لسوء قصدهم ، فهم جاهلون ظالمون ، كذلك الذين فى قلوبهم زيغ هم

مذمومون بسوء القصد ، مع طلب علم ما ليسوا من أهله ، وليس إذا عيب هؤلاء على العلم ومنعوه يعاب من حسن قصده وجعله الله من الراسخين فى العلم .

فان قيل : فاكثر السلف على أن الراسخين فى العلم لا يعلمون التأويل ، وكذلك اكثر أهل اللغة يروى هذا عن ابن مسعود ، وأبي ابن كعب ، وابن عباس ، وعروة ، وقتادة ، وعمر بن عبد العزيز ، والفراء ، وأبي عبيد ، وثعلب ، وابن الأنباري ، قال ابن الأنباري ، فى قراءة عبد الله : إن تأويله إلا عند الله والراسخون فى العلم ، وفى قراءة أبى وابن عباس : ويقول الراسخون فى العلم ، قال : وقد أنزل الله فى كتابه أشياء استأثر بعلمها ، كقوله تعالى : (قل انما علمها عند الله) وقوله : (وقرونا بين ذلك كثيراً) فانزل المحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد ، ويكفر به الكافر فيشقى ، قال ابن الأنباري : والذي روى القول الآخر عن مجاهد هو ابن أبى نجيح ، ولا تصح روايته التفسير عن مجاهد .

فيقال قول القائل : ان اكثر السلف على هذا قول بلا علم ، فانه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه قال ان الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، وعن ابن أبى مليكة عن عائشة أنها قالت ، « كان رسوخهم فى العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه » فقد روى

البخاري عن ابن أبي مليكة عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها الحديث المرفوع في هذا ، وليس فيه هـذه الزيادة ولم يذكر أنـه سمعها من القاسم ، بل الثابت عن الصحابة أن المتشابه يعلمه الراسخون كما تقـدم حديث معاذ بن جبـل فى ذلك ، وكذلك نحوه عن ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وغيرهم ، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وابي بن كعب ليس لها اسناد يعرف حتى يحتج بها ، والمعروف عن ابن مسعود أنه كان يقول : مافى كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيما ذا أنزلت ، وماذا عني بها . وقال أبو عبد الرحمن السلمى : حدثنـا الذين كانوا يقرئوننا القرآن : عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما أنهـم كانوا اذا تعلموا من النبي صـلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل ، وهذا أمر مشهور رواه الناس عن عامة أهل الحديث والتفسير ، وله اسناد معروف ، بخلاف ما ذكر من قراءتهما ، وكذلك ابن عباس قـد عرف عنـه أنه كان يقول : أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله ، وقد صح عن النبي صلى الله عليـه وسلم أنه دعا له بعلم تأويل الكتاب ، فكيف لا يعلم التأويل مع أن قراءة عبد الله إن تأويله إلا عند الله لا تناقض هذا القول ، فان نفس التأويل لا يأتى به إلا الله ، كما قال تعالى : (هل ينظرون الا تأويـله يوم يأتى تأويله) وقال : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) .

وقد اشتهر عن عامة السلف أن الوعـد والوعيـد من المتشابه ، وتأويل ذلك هو مجيء الموعود به ، وذلك عند الله لا يأتى به إلا هو ، وليس في القرآن : إن علم تأويله إلا عند الله ، كما قال فى الساعـة : (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتهـا إلا هو ، ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيـكم إلا بغتة ، يسألونك كأنك حفى عنهـا ، قل انمـا علمهـا عند الله ، ولكن اكـثر الناس لا يعلمون ، قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً الا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسني السوء) وكذلك لما قال فرعون لموسى : (فما بال القرون الأولى؟! قال علمها عند ربي فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى) .

فلو كانت قراءة ابن مسعـود تقتضي نفى العلم عـن الراسخين لـكانت : ان علم تأويله إلا عند الله لم يقرأ ان تأويله إلا عنـد الله ، فان هذا حق بلا نزاع ، وأما القراءة الأخرى المروية عـن أبي وابن عباس ، فقد نقل عن ابن عباس ما يناقضه ، وأخص أصحـابه بالتفسير مجاهد ، وعلى تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمـة كالثوري والشـافعي وأحمد بن حنبل والبخاري . قال الثوري إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به . والشافعي في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ، وكذلك البخاري فى صحيحه يعتمد على هـذا

التفسير ، وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد جوابه : أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير ، بل ليس بايدي أهل التفسير كتاب فى التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد ، الا أن يكون نظيره فى الصحة ، ثم معه ما يصدقه ، وهو قوله : عرضت المصحف على ابن عباس أقفه عند كل آية وأسأله عنها .

وأيضاً فابي بن كعب رضي الله عنه قد عرف عنه انه كان يفسر ما تشابه من القرآن ، كما فسر قوله : (فارسلنا اليها روحنا) وفسر قوله : (الله نور السموات والأرض) وقوله : (واذ أخذ ربك) وغير ذلك ، ونقل ذلك معروف عنه بالاسناد أثبت من نقل هذه القراءة التى لا يعرف لها اسناد ، وقد كان يسئل عن المتشابه من معنى القرآن فيجيب عنه كما سأله عمر ، وسئل عن ليلة القدر .

وأما قوله : ان الله أنزل المجمل ليؤمن به المؤمن . فيقال هذا حق ، لكن هل فى الكتاب والسنة أو قول أحد من السلف ان الأنبياء والملائكة والصحابة لا يفهمون ذلك الكلام المجمل ؟ أم العلماء متفقون على أن المجمل فى القرآن يفهم معناه ويعرف ما فيه من الاجمال ، كما مثل به من وقت الساعة ، فقد علم المسلمون كلهم معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة ، وانها آتية لا محالة ، وان الله انفرد بعلم وقتها ، فلم يطلع على ذلك أحداً ، ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم

لما سأله السائل عن الساعة ، وهو في الظاهر : أعرابي لا يعرف قال له : متى الساعة ؟ « قال : ما المسئول عنهـا باعلم من السائل » ولم يقل : ان الكلام الذي نزل في ذكرها لا يفهمه أحد ، بل هـذا خلاف اجماع المسلمين ، بل والعقلاء ؛ فان اخبار الله عن الساعة وأشراطها كلام بين واضح يفهم معناه ، وكذلك قوله : (وقرونا بين ذلك كثيراً) قد علم المراد بهذا الخطاب ، وان الله خلق قرونا كثيرة لا يعلم عددهم إلا الله ، كما قال : (وما يعلم جنود ربك الا هو) فاي شيء فى هـذا مما يدل على أن ما أخبر الله به من أمر الايمان بالله واليوم الآخر لايفهم معناه أحد لا من الملائكة ولا من الأنبياء ولا الصحابة ولا غيرهم ؟! .

وأما ما ذكر عن عروة فعروة قـد عرف من طريقـه انـه كان لا يفسر عامة آي القرآن الا آيات قليلة رواهـا عن عائشة ، ومعلوم أنه إذا لم يعرف عروة التفسير لم يلزم انه لا يعرفـه غيره من الخلفاء الراشدين ، وعلمـاء الصحـابة ؛ كابن مسعود ، وأبي بن كعب ، وابن عباس ، وغيرهم .

وأما اللغويون الذين يقولون ان الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه فهم متناقضون فى ذلك ، فان هؤلاء كلهم يتـكلمون فى تفسير كل شيء فى القرآن ، ويتوسعون في القول فى ذلك ، حتى ما منهم أحد الا وقد قال فى ذلك أقوالا لم يسبق إليها ، وهي خطأ . وابن الانبـاري الذي

بالغ فى نصر ذلك القول هو من أكثر الناس كلاماً فى معـانى الآي المتشابهات ، يذكر فيها من الأقوال ما لم ينقل عن احد من السلف ، ويحتج لما يقوله فى القرآن بالشاذ مـن اللغة ، وقصده بذلك الانكار على ابن قتيبة ، وليس هو أعلم بمعانى القرآن والحديث ، واتبع للسنة من ابن قتيبة ، ولا أفقه في ذلك . وان كان ابن الانبـاري من أحفظ الناس للغة ؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة .

وقد نقم هو وغيره على ابن قتيبة كونه رد على أبي عبيد أشيـاء من تفسيره غريب الحديث ، وابن قتيبة قد اعتذر عن ذلك ، وسلك فى ذلك مسلك أمثـاله من أهل العلم ، وهو وأمثـاله يصيبون تارة ، ويخطئون أخرى ، فان كان المتشابه لا يعلم معنـاه إلا الله ، فهم كلهم يجترئون على الله ، يتكلمون في شيء لا سبيل إلى معرفتـه ، وان كان ما بينوه من معانى المتشابه قد أصابوا فيه — ولو فى كلمة واحدة — ظهر خطؤهم فى قولهم : ان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ، ولا يعلمـه أحد من المخلوقين ، فليختر من ينصر قولهم هذا أو هذا .

ومعلوم أنهم أصـابوا في شيء كثير ممـا يفسرون به المتشـابه ، وأخطأوا فى بعض ذلك ، فيكون تفسيرهم هذه الآية ممـا اخطأوا فيه العلم اليقينى ، فانهم أصابوا فى كثير من تفسير المتشابه ، وكذلك ما نقل عن قتادة من أن الراسخين فى العلم لا يعلمون تأويل المتشابه ، فكتابه

في التفسير من أشهر الكتب ، ونقله ثابت عنه من رواية معمر عنه ، ورواية سعيد بن أبي عروبة عنه ، ولهــذا كان المصنفون فى التفســير عامتهم يذكرون قوله لصحة النقل عنـه ، ومع هــذا يفسر القرآن كله محكمه متشابهه .

والذي اقتضى شهرة القول عن أهل السنــة بان المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله ، ظهور التأويلات البــاطلة من اهــل البدع كالجهميــة والقدرية من المعتزلة وغيرهم ، فصار اولئك يتكلمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد ، وهــذا أصل معروف لأهـل البدع ، أنهم يفسرون القرآن برأيهم العقلي ، وتأويلهم اللغوي ، فتفاسير المعتزلة مملوءة بتأويل النصوص المثبتة للصفــات والقدر على غــير ما أراده الله ورسوله ، فانـكار السلف والأئمة هو لهذه التأويلات الفاسدة ، كما قال الامام أحمـد في ما كتبه فى الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيـه من متشـابه القرآن وتأولته على غير تأويله ، فهــذا الذي أنكره السلف والأئمـة من التأويل .

فجاء بعدهم قوم انتسبوا إلى السنة بغير خبرة تامة بها ، وبما يخالفها ظنوا ان المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ، فظنوا ان معنى التأويل هو معناه في اصطلاح المتأخرين : وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح ، فصاروا في موضع يقولون وينصرون ان المتشابه لا يعلم

معناه إلا الله ، ثم يتناقضون في ذلك من وجوه .

أحدها : أنهم يقولون النصوص تجرى على ظواهرها ، ولا يزيدون على المعنى الظاهر منها ، ولهـذا يبطلون كل تأويل يخـالف الظاهر ، ويقرون المعنى الظاهر ، ويقولون مع هذا إن له تأويلا لا يعلمه الا الله والتأويل عندهم ما يناقض الظـاهر ، فكيف يكون له تأويل يخـالف الظاهر ، وقد قرر معناه الظاهر ، وهذا مما أنـكره عليهم مناظروهم ، حتى أنـكر ذلك ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى .

ومنها أنا وجدنا هؤلاء كلهم لا يحتج عليهم بنص يخـالف قولهم ، لا فى مسألة أصلية ، ولا فرعية ، الا تأولوا ذلك النص بتأويلات متكلفة مستخرجة من جنس تحريف الـكلم عن مواضعه ، من جنس تأويلات الجهمية والقدرية للنصوص التى تخالفهم ، فاين هذا من قولهم : لا يعلم معاني النصوص المتشابهة الا الله تعالى ؟! واعتبر هذا بما تجده في كتبهم من مناظرتهم للمعتزلة في مسائل الصفات والقرآن والقـدر ، إذا احتجت المعتزلة على قولهم بالآيات التى تنـاقض قول هؤلاء ، مثل أن يحتجوا بقوله : (والله لا يحب الفساد) (ولا يرضى لعباده الكفر) (ومـا خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) (لا تدركه الأبصار) (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) (واذ قال ربك للملائـكة) ونحو ذلك كيف تجدهم يتأولون هذه النصوص بتأويلات غالبها فاسد ،

وان كان فى بعضهـا حق ، فان كان ما تأولوه حقـاً ، دل على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويل المتشـابه ، فظهر تناقضهم وان كان باطلا فذلك أبعد لهم .

وهذا أحمد بن حنبل امام أهل السنة الصابر فى المحنة الذي قـد صار للمسلمين معياراً يفرقون به بين أهل السنة والبدعـة لمـا صنف كتابه فى « الرد على الزنادقة والجهمية » فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله ، تـكلم على معانى المتشابه الذي اتبعه الزائغون ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله آية آية ، وبين معناها ، وفسرهـا ليبين فســاد تأويل الزائغين ، واحتج على ان الله يرى ، وان القرآن غير مخلوق ، وان الله فوق العرش ؛ بالحجج العقلية والسمعية ، ورد ما احتج به النفاة من الحجج العقلية والسمعية ، وبين معاني الآيات التى سماها هو متشابهة ، وفسرها آية آية ، وكذلك لمـا ناظروه واحتجوا عليـه بالنصوص جعل يفسرهـا آية آية ، وحديثاً حديثـاً ، وبين فسـاد ما تأولها عليه الزائغون ، وبين هو معناها ، ولم يقل أحمد إن هــذه الآيات والأحاديث لا يفهم معناها إلا الله ، ولا قال احـد له ذلك ، بل الطوائف كلها مجتمعة على امكان معرفة معناها ، لكن يتـازعون في المراد كما يتـازعون فى آيات الأمر والنهي ، وكذلك كان أحمـد يفسر المتشـابه من الآيات والأحاديث التى يحتج بهـا الزائغون من الخوارج

وغيرهم ، كقوله : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الشارب الخمر حين يشرب وهو مؤمن » وأمثال ذلك .

ويبطل قول المرجئة والجهمية ، وقول الخوارج ، والمعتزلة ، وكل هذه الطوائف تحتج بنصوص المتشابه على قولها ، ولم يقل أحد لا من أهل السنة ، ولا من هؤلاء ، لما يستدل به هو ، أو يستدل به عليه منازعه : هذه آيات وأحاديث لا يعلم معناها أحد من البشر ، فامسكوا عن الاستدلال بها . وكان الامام أحمد ينكر طريقة أهل البدع الذين يفسرون القرآن برأيهم وتأويلهم من غير استدلال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة ، والتابعين ، الذين بلغهم الصحابة معاني القرآن ، كما بلغوهم ألفاظه ، ونقلوا هذا كما نقلوا هذا ، لكن أهل البدع يتأولون النصوص بتأويلات تخالف مراد الله ورسوله ، ويدعون أن هذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون ، وهم مبطلون في ذلك ، لاسيما تأويلات القرامطة والباطنية الملاحدة ، وكذلك أهل الكلام المحدث من الجهمية والقدرية وغيرهم .

ولكن هؤلاء يعترفون بانهم لا يعلمون التأويل ، وانما غايتهم أن يقولوا : ظاهر هذه الآية غير مراد ، ولكن يحتمل ان يراد كذا ، وأن يراد كذا ، ولو تأولها الواحد منهم بتأويل معين ، فهو لا يعلم أنه

مراد الله ورسوله ، بل يجوز أن يكون مراد الله ورسوله عندهم غير ذلك ، كالتأويلات التي يذكرونها في نصوص الكتاب ، كما يذكرونه في قوله : (وجاء ربك والملك صفا صفا) و « ينزل ربنا » ، و (الرحمن على العرش استوى) (وكلم الله موسى تكليما) (وغضب الله عليهم) و (انما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وأمثال ذلك من النصوص فان غاية ما عندهم يحتمل أن يراد به كذا ويجوز كذا ونحو ذلك ، وليس هذا علماً بالتأويل ، وكذلك كل من ذكر في نص أقوالا واحتمالات ، ولم يعرف المراد ، فانه لم يعرف تفسير ذلك وتأويله وانما يعرف ذلك من عرف المراد .

ومن زعم من الملاحدة أن الأدلة السمعية لا تفيد العلم ، فمضمون مدلولاته لا يعلم احد تفسير المحكم ، ولا تفسير المتشابه ، ولا تأويل ذلك . وهذا اقرار منه على نفسه بانه ليس من الراسخين فى العلم الذين يعلمون تأويل المتشابه ، فضلا عن تأويل المحكم ، فاذا انضم إلى ذلك أن يكون كلامهم فى العقليات فيه من السفسطة والتلبيس مالا يكون معه دليل على الحق لم يكن عند هؤلاء لا معرفة بالسمعيات ولا بالعقليات ، وقد أخبر الله عن أهل النار أنهم قالوا : (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومدح الذين إذا ذكروا بآياته لم يخروا عليها صما وعميانا ، والذين يفقهون ويعقلون ، وذم الذين

لا يفقهون ولا يعقلون فى غير موضع من كتابه ، وأهل البدع المخالفون للكتاب والسنة يدعون العلم والعرفان والتحقيق ، وهم من أجهل الناس بالسمعيات والعقليات ، وهم يجعلون ألفاظاً لهم مجملة متشابهة تتضمن حقاً وباطلا ، يجعلونها هي الأصول المحكمة ، ويجعلون ما عارضها من نصوص الكتاب والسنة من المتشابه الذي لا يعلم معناه عندهم إلا الله ، وما يتأولونه بالاحتمالات لا يفيد ، فيجعلون البراهين شبهات ، والشبهات براهين ، كما قد بسط ذلك في موضع آخر .

وقد نقل القاضي أبو يعلى عن الامام احمد انه قال : المحكم ما استقل بنفسه ، ولم يحتج إلى بيان ، والمتشابه ما احتاج إلى بيان ، وكذلك قال الامام احمد في رواية ، والشافعي قال : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما احتمل من التأويل وجوها وكذلك قال الامام أحمد ، وكذلك قال ابن الأنباري : المحكم ما لم يحتمل من التأويل الا وجهاً واحداً ، والمتشابه الذي تعتوره التأويلات فيقال حينئذ لجميع الأمة سلفها وخلفها يتكلمون فى معاني القرآن التى تحتمل التأويلات :

وهؤلاء الذين ينصرون أن الراسخين فى العلم لا يعلمون معنى المتشابه هم من أكثر الناس كلاما فيه .

والأئمة كالشافعي وأحمد ومن قبلهم كلهم يتكلمون فيما يحتمل معاني ؛ ويرجحون بعضها على بعض بالأدلة في جميع مسائل العلم الأصولية والفروعية ، لا يعرف عن عالم من علماء المسلمين أنه قال عن نص احتج به محتج في مسألة : ان هذا لا يعرف أحد معناه فلا يحتج به ، ولو قال احد ذلك لقيل له مثل ذلك ، واذا ادعى في مسائل النزاع المشهورة بين الأئمة ان نصه محكم يعلم معناه ، وان النص الآخر متشابه لا يعلم أحد معناه ، قوبل بمثل هذه الدعوى . وهذا بخلاف قولنا : ان من النصوص ما معناه جلي واضح ظاهر لا يحتمل إلا وجهاً واحداً لا يقع فيه اشتباه ، ومنها ما فيه خفاء واشتباه يعرف معناه الراسخون في العلم ، فان هذا تفسير صحيح ، وحينئذ فالخلف في المتشابه يدل على انه كله يعرف معناه ، فمن قال انه يعرف معناه يبين حجته على ذلك .

وايضاً فما ذكره السلف والخلف في المتشابه يدل على أنه كله يعرف معناه . فمن قال : ان المتشابه هو المنسوخ فمعنى المنسوخ معروف ، وهذا القول مأثور عن ابن مسعود . وابن عباس وقتادة . والسدي وغيرهم . وابن مسعود وابن عباس ، وقتادة ، هم الذين نقل عنهم ان الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله ، ومعلوم قطعاً باتفاق المسلمين ان الراسخين يعلمون معنى المنسوخ ؛ وأنه منسوخ ، فكان هذا النقل عنهم يناقض ذلك النقل ، ويدل على أنه كذب ان كان هذا صدقا ، والا تعارض النقلان

عنهم ، والمنقول عنهم أن الراسخين يعلمون معنى المتشابه .

والقول الثاني مأثور عن جابر بن عبد الله أنه قال : المحكم ما علم العلماء تأويله ، والمتشابه ما لم يكن للعلماء إلى معرفته سبيل ، كقيام الساعة ، ومعلوم أن وقت قيام الساعة مما اتفق المسلمون على أنه لا يعلمه إلا الله ، فاذا أريد بلفظ التأويل هذا كان المراد به لا يعلم وقت تأويله إلا الله ، وهذا حق ، ولا يدل ذلك على أنه لا يعرف معنى الخطاب بذلك ، وكذلك ان أريد بالتأويل حقائق ما يوجد ، وقيل لا يعلم كيفية ذلك إلا الله ، فهذا قد قدمناه ، وذكر أنه على قول هؤلاء من وقف عند قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله) هو الذي يجب أن يراد بالتأويل . وأما أن يراد بالتأويل التفسير ، ومعرفة المعنى ويوقف على قوله إلا الله ، فهذا خطأ قطعا مخالف للكتاب والسنة ، وإجماع المسلمين .

ومن قال ذلك من المتأخرين فانه متناقض يقول ذلك ، ويقول ما يناقضه . وهذا القول يناقض الايمان بالله ورسوله من وجوه كثيرة ، ويوجب القدح في الرسالة ، ولا ريب أن الذي قالوه لم يتدبروا لوازمه ، وحقيقته بل اطلقوه وكان أكبر قصدهم دفع تأويلات أهل البدع للمتشابه . وهذا الذي قصدوه حق ، وكل مسلم يوافقهم عليه ؛ لكن لا ندفع باطلا بباطل آخر ، ولا نرد بدعة ببدعة ، ولا يرد تفسير

أهل الباطل للقرآن بأن يقال : الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابه من القرآن، ففي هذا من الطعن فى الرسول وسلف الأمة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة فى تفسير بعض الآيات ، والعاقل لا يبنى قصرا ويهدم مصرا .

والقول الثالث : أن المتشابه الحروف المقطعة فى أوائل السور ، يروى هذا عن ابن عباس ، وعلى هذا القول فالحروف المقطعة ليست كلاما تاما من الجمل الاسمية والفعلية ، وإنما هي أسماء موقوفة ، ولهذا لم تعرب ، فان الاعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب ، وإنما نطق بها موقوفة ، كما يقال : ا ب ت ث ، ولهذا تكتب بصورة الحرف ، لا بصورة الاسم الذي ينطق به ، فانها في النطق أسماء ، ولهذا لما سأل الخليل أصحابه عن النطق بالزاى من زيد ، قالوا : زا ، قال : نطقتم بالاسم ، وإنما النطق بالحرف زه ، فهي فى اللفظ أسماء ، وفى الخط حروف مقطعة ، (الم) لا تكتب الف لام ميم ، كما يكتب قول النبي صلى الله عليه وسلم « من قرأ القرآن فاعربه ، فله بكل حرف عشر حسنات ، أما إني لا أقول ــ الم ــ حرف ، ولكن « ألف » حرف ، و « لام » حرف ، و « ميم » حرف » .

والحرف فى لغة الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه يتناول الذي يسميه النحاة اسما وفعلا وحرفا ، ولهذا قال سيبويه فى تقسيم الكلام :

اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ، ليس باسم ولا فعل . فانه لما كان معروفا من اللغة أن الاسم حرف، والفعل حرف خص هذا القسم الثالث الذي يطلق النحاة عليه الحرف انه جاء لمعنى ، ليس باسم ولا فعل ، وهذه حروف المعانى التى يتألف منها الكلام .

وأما حروف الهجاء فتلك إنما تكتب على صورة الحرف المجرد ، وينطق بها غير معربة ، ولا يقال فيها معرب ولا مبنى ؛ لأن ذلك إنما يقال في المؤلف ، فاذا كان على هذا القول كل ما سوى هذه محكم حصل المقصود ، فانه ليس المقصود إلا معرفة كلام الله ، وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم يقال : هذه الحروف قد تكلم فى معناها أكثر الناس ، فان كان معناها معروفا فقد عرف معنى المتشابه ، وان لم يكن معروفا وهي المتشابه كان ما سواها معلوم المعنى . وهذا المطلوب .

وأيضاً فان الله تعالى قال : (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) وهذه الحروف ليست آيات عند جمهور العلماء ، وإنما يعدها آيات الكوفيون .

وسبب نزول هذه الآية الصحيح : يدل على أن غيرها أيضا متشابه ، ولكن هذا القول يوافق ما نقل عن اليهود من طلب علم المدد من حروف الهجاء .

والرابع : أن المتشابه ما اشتبهت معانيه ، قال مجاهد ، وهذا يوافق قول أكثر العلماء ، وكلهم يتكلم فى تفسير هذا المتشابه ، ويبين معناه .

والخامس : أن المتشابه ما تكررت ألفاظه ، قاله عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم ، قال المحكم ما ذكر الله تعالى فى كتابه من قصص الأنبياء ففصله وبينه ، والمتشابه هو ما اختلفت ألفاظه فى قصصهم عند التكرير كما قال فى موضع من قصة نوح : (احمل فيها) ، وقال فى موضع آخر : (اسلك فيها) ، وقال فى عصى موسى : (فاذا هي حية تسعى) وفى موضع آخر . (فاذا هي ثعبان مبين) ، وصاحب هذا القول جعل المتشابه اختلاف اللفظ مع اتفاق المعنى ، كما يشتبه على حافظ القرآن هذا اللفظ بذاك اللفظ ، وقد صنف بعضهم فى هذا المتشابه ، لأن القصة الواحدة يتشابه معناها فى الموضعين ، فاشتبه على القارىء أحد اللفظين بالآخر ، وهذا التشابه لا ينفى معرفة المعانى بلا ريب ، ولا يقال فى مثل هذا ان الراسخين يختصون بعلم تأويله ، فهذا القول ان كان صحيحا كان حجة لنا ، وان كان ضعيفا لم يضرنا .

والسادس : انه ما احتاج إلى بيان كما نقل عن أحمد .

والسابع : انه ما احتمل وجوها ، كما نقل عن الشافعي ، وأحمد ، وقد روي عن أبي الدرداء رضي الله عنه انه قال : إنك لا تفقه كل

الفقه حتى ترى للقرآن وجوها ، وقد صنف الناس « كتب الوجوه والنظائر » فالنظائر اللفظ الذي اتفق معناه فى الموضعين ، وأكثر . والوجوه : الذي اختلف معناه ، كما يقال الاسماء المتواطئة والمشتركة ، وان كان بينهما فرق ، ولبسطه موضع آخر .

وقد قيل : هي نظائر فى اللفظ ومعانيها مختلفة ، فتكون كالمشتركة ، وليس كذلك ؛ بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول : وقد تكلم المسلمون سلفهم وخلفهم فى معانى الوجوه ، وفيما يحتاج إلى بيان وما يحتمل وجوها فعلم يقينا أن المسلمين متفقون على أن جميع القرآن مما يمكن العلماء معرفة معانيه وعلم أن من قال إن من القرآن ما لا يفهم أحد معناه ، ولا يعرف معناه إلا الله ، فانه مخالف لاجماع الأمة مع مخالفته للكتاب والسنة .

والثامن : أن المتشابه هو القصص والأمثال وهذا أيضا يعرف معناه .

والتاسع : أنه ما يؤمن به ولا يعمل به ، وهذا أيضا مما يعرف معناه .

والعاشر : قول بعض المتأخرين إن المتشابه آيات الصفات ، وأحاديث الصفات ، وهذا أيضاً مما يعلم معناه ، فان اكثر آيات الصفات اتفق

المسلمون على أنه يعرف معناها ، والبعض الذي تنازع الناس في معناه انما ذم السلف منه تأويلات الجهمية ، ونفوا علم الناس بكيفيته : كقول مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . وكذلك قال سائر أئمة السنة . وحينئذ ففرق بين المعنى المعلوم ، وبين الكيف المجهول ، فان سمى الكيف تأويلا ساغ أن يقال : هذا التأويل لا يعلمه الا الله ، كما قدمناه أولا .

وأما اذا جعل معرفة المعنى وتفسيره تأويلا كما يجعل معرفة سائر آيات القرآن تأويلا ، وقيل : ان النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل والصحابة والتابعين ماكانوا يعرفون معنى قوله : (الرحمن على العرش استوى) ولا يعرفون معنى قوله : (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي) ولا معنى قوله : (غضب الله عليهم) بل هذا عندهم بمنزلة الكلام العجمي ، الذي لا يفهمه العربي . وكذلك اذا قيل كان عندهم قوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) وقوله : (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) وقوله : (وكان الله سميعاً بصيراً) وقوله : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) وقوله : (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) وقوله : (وأحسنوا ان الله يحب المحسنين) وقوله : (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) وقوله : (انا

جعلناه قرآناً عربياً) وقوله : (فأجره حتى يسمع كلام الله) وقوله : (فلما أتاها نودي أن بورك من فى النار ومن حولها) وقوله : (هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله : (وجاء ربك والملك صفا صفا) وقوله : (هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك) وقوله (ثم استوى الى السماء وهي دخان) وقوله (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) الى أمثال هذه الآيات .

فمن قال عن جبريل ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما ، وعن الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وأئمة المسلمين والجماعة : أنهم كانوا لا يعرفون شيئاً من معاني هذه الآيات ، بل استأثر الله بعلم معناها ، كما استأثر بعلم وقت الساعة ، وانما كانوا يقرأون ألفاظاً لا يفهمون لها معنى ، كما يقرأ الانسان كلاما لا يفهم منه شيئاً ، فقد كذب على القوم ، والنقول المتواترة عنهم تدل على نقيض هذا ، وأنهم كانوا يفهمون هذا كما يفهمون غيره من القرآن ، وان كان كنه الرب عز وجل لا يحيط به العباد ، ولا يحصون ثناءاً عليه ، فذلك لا يمنع أن يعلموا من اسمائه وصفاته ما علمهم سبحانه وتعالى ، كما أنهم اذا علموا أنه بكل شيء عليم ، وأنه على كل شيء قدير ، لم يلزم أن يعرفوا كيفية علمه وقدرته . واذا عرفوا أنه حق موجود لم يلزم أن يعرفوا كيفية ذاته .

وهذا مما يستدل به على أن الراسخين فى العلم يعلمون التأويل ، فان الناس متفقون على أنهم يعرفون تأويل المحكم ، ومعلوم أنهم لا يعرفون كيفية ما أخبر الله به عن نفسه فى الآيات المحكمات ، فدل ذلك على ان عدم العلم بالكيفية لا ينفى العلم بالتأويل الذي هو تفسير الكلام وبيان معناه ؛ بل يعلمون تأويل المحكم والمتشابه ، ولا يعرفون كيفية الرب لا فى هذا ، ولا في هذا .

فان قيل : هذا يقدح فيما ذكرتم من الفرق بين التأويل الذي يراد به التفسير ، وبين التأويل الذي فى كتاب الله تعالى ، قيل لا يقدح فى ذلك ، فان معرفة تفسير اللفظ ومعناه وتصور ذلك فى القلب غير معرفة الحقيقة الموجودة فى الخارج المرادة بذلك الكلام ، فان الشيء له وجود فى الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود فى البنان . فالكلام لفظ له معنى فى القلب ، ويكتب ذلك اللفظ بالخط ، فاذا عرف الكلام وتصور معناه فى القلب ، وعبر عنه باللسان ، فهذا غير الحقيقة الموجودة فى الخارج ، وليس كل من عرف الأول ، عرف عين الثانى .

مثال ذلك : أن أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد صلى الله عليه وسلم وخبره ونعته ، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره ، وتأويل ذلك هو نفس محمد المبعوث ، فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك

الـكلام ، وكذلك الانسان قــد يعرف الحج والمشاعر كالبيت والمسجد ومنى وعرفة ومزدلفــة ويفهم معنى ذلك ، ولا يعرف أعيـان الأمكنة حتى يشاهدها ، فيعرف أن الـكعبة المشاهدة المذكورة في قوله : (ولله على الناس حج البيت) وكذلك أرض عرفات هي المذكورة فى قوله : (فاذا افضتم مــن عرفات فاذكروا الله) وكذلك المشعر الحــرام هي المزدلفة التى بين مأزمي عرفة ، ووادي محسر ، يعرف أنها المذكورة في قوله : (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) .

وكذلك الرؤيا قد يراها الرجل ، ويذكر له العابر تأويلها فيفهمه ويتصوره : مثل أن يقول : هذا يدل عــلى أنه كان كذا ، ويكون كذا وكذا ، ثم اذا كان ذلك فهو تأويل الرؤيا ليس تأويلهـا نفس علمه وتصوره وكلامه ، ولهــذا قال يوسف الصديق : (هــذا تأويل رؤياي من قبل) وقال : (لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتـكما بتأويله قبل ان يأتيكما) فقد أنبأهما بالتأويل قبل أن يأتى التأويل ، والانباء ليس هو التأويل ، فالنبي صــلى الله عليه وسلم عالم بالتأويل ، وان كان التأويل لم يقع بعد ، وإن كان لا يعرف متى يقع ، فنحن نعلم تأويل ما ذكر الله فى القرآن من الوعد والوعيد ، وان كنا لا نعرف متى يقع هذا التأويــل المذكور فى قوله سبحانه وتعالى : (هــل ينظرون الا تأويله يوم يأتى تأويله) الآية . وقال تعالى : (لــكل نبأ مستقر)

فنحن نعلم مستقر نبأ الله ، وهو الحقيقة التى أخبر الله بها . ولا نعلم متى يكون ، وقد لا نعلم كيفيتها وقدرها ، وسواء فى هذا تأويل المحكم والمتشابه . كما قال الله تعالى : (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويذيق بعضكم بأس بعض) قال النبى صلى الله عليه وسلم انها كائنة ، ولم يأت تأويلها بعد ، فقد عرف تأويلها ، وهو وقوع الاختلاف والفتن ، وان لم يعرف متى يقع ، وقد لا يعرف صفته ولا حقيقته ، فاذا وقع عرف العارف ان هذا هو التأويل الذي دلت عليه الآية ، وغيره قد لا يعرف ذلك أو ينساه بعد ما كان عرفه ، فلا يعرف أن هذا تأويل القرآن ، فانه لما نزل قوله تعالى : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) قال الزبير : لقد قرأنا هذه الآية زمانا وما أرانا من أهلها ، واذا نحن المعنيون بها : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) .

وأيضاً فان الله قد ذم في كتابه من يسمع القرآن ولا يفقه معناه ، وذم من لم يتدبره ومدح من يسمعه ويفقهه ، فقال تعالى : (ومنهم من يستمع إليك حتى اذا خرجوا من عندك) الآية ، فاخبر انهم كانوا يقولون لأهل العلم : ماذا قال الرسول فى هذا الوقت المتقدم فدل على أن أهل العلم من الصحابة كانوا يعرفون من معانى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لا يعرفه غيرهم ، وهؤلاء هم الراسخون فى العلم

الذين يعلمون معـانى القرآن محكمه ومتشابهه ، وهـذا كقوله تعـالى : (وتلك الأمثـال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون) فدل على أن العالمين يعقلونها ، وان كان غيرهم لا يعقلها .

والأمثـال : هي المتشـابه عنـد كثـير مـن السلف ، وهي الى المتشـابه أقرب من غيرهـا لما بين الممثل والممثل به مـن التشابه ، وعقل معناها هو معرفة تأويلها الذي يعرفه الراسخون فى العـلم دون غيرهم ، ويشبه هذا قوله تعـالى : (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو الحق ويهدى الى صراط العزيز الحميد) فلولا أنهم عرفوا معنى ما أنزل كيف عرفوا أنه حق أو باطل ، وهـل يحكم على كلام لم يتصور معناه انه حق أو باطل ؟ !

وقال تعـالى : (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) وقال: (أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً) وقال تعـالى : (أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين) وقال تعـالى : (فبشر عبـاد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) وقال : (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخرجوا عليها صما وعميـانا) وقال : (انا أنزلنـاه قرآناً عربياً لعلـكم تعقلون) وقال : (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير) وقال : (كتاب

فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً) إلى قوله : (ومن بيننا وبينك حجاب) .

فاذا كان كثير من القرآن أو أكثره مما لا يفهم أحد معناه لم يكن المتدبر المعقول الا بعضه ، وهـذا خلاف ما دل عليه القرآن ، لا سيما عامة ما كان المشركون ينكرونه كالآيات الخبرية ، والاخبار عن اليوم الآخر أو الجنة والنار ، وعن نفي الشركاء والأولاد عن الله ، وتسميته بالرحمن فكان عامة انكارهم لما يخبرهم به مـن صفات الله نفياً وإثباتاً ، وما يخبرهم به عن اليوم الآخر ، وقد ذم الله مـن لا يعقل ذلك ولا يفقهه ولا يتدبره .

فعلم أن الله يأمر بعقل ذلك وتدبره ، وقد قال تعالى : (ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ، ومنهم من ينظر إليك أفانت تهدى العمي ولو كانوا لا يبصرون) وقال : (ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهـم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) الآية . وقال تعالى : (واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخـرة حجابا مستوراً . وجعلنا عـلى قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقراً) الآية .

وقد استدل بعضهـم بان الله لم ينف عـن غيره عـلم شيء الا

كان منفرداً به ، كقوله : (قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب الا الله) وقوله : (لا يجليها لوقتها الا هو) وقوله : (وما يعلم جنود ربك الا هو) .

فيقال ليس الأمر كذلك ، بل هذا بحسب العلم المنفي ، فان كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك ، وان كان مما علمه بعض عباده ذكر ذلك ، كقوله : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وقوله : (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً) الى قوله : (رصداً) وقوله : (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) وقوله : (شهد الله أنه لا إله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط) وقوله : (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه) الى قوله : (شهيداً) وقوله : (قل ربى أعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل) وقال للملائكة : (انى أعلم ما لا تعلمون) وقالت الملائكة : (لا علم لنا الا ما علمتنا) وفى كثير من كلام الصحابة الله ورسوله أعلم ، وفى الحديث المشهور : « أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك ، أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك » .

وقد قال تعالى : (فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول) ، وأول النزاع النزاع في معانى القرآن ، فان لم يكن الرسول عالماً بمعانيه

امتنع الرد إليه ، وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر أئمة الدين أن السنة تفسر القرآن وتبينه ، وتدل عليه وتعبر عن مجمله ، وأنها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر . وقال تعالى : (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) الى قوله : (فيما اختلفوا فيه) .

ومن أعظم الاختلاف الاختلاف فى المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالايمان بالله واليوم الآخر ، فلا بد أن يكون الكتاب حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك ، ويمتنع أن يكون حاكماً ان لم يكن معرفة معناه ممكناً ، وقد نصب الله عليه دليلا ، والا فالحاكم الذي يبين ما فى نفسه لا يحكم بشيء ، وكذلك إذا قيل هو الحاكم بالكتاب ، فان حكمه فصل يفصل به بين الحق والباطل ، وهذا إنما يكون بالبيان ، وقد قال تعالى فى القرآن : (انه لقول فصل) اي فاصل يفصل بين الحق والباطل ، فكيف يكون فصلا إذا لم يكن إلى معرفة معناه سبيل ؟! .

وأيضاً فان الله قال : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وان هم الا يظنون) فذم هؤلاء الذين لا يعلمون الكتاب الا أماني ، كما ذم الذين يحرفون معناه ويكذبون ، فقال تعالى : (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد

ما عقلوه وهم يعلمون) الى قوله : (أفلا تعقلون) فهذا أحد الصنفين ، ثم قال تعالى : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني) أي تلاوة (وان هم الا يظنون) ثم ذم الذين يفترون كتباً يقولون هي من عند الله ، وما هي من عند الله ، فقال : (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم) الى قوله : (يكسبون) .

وهذه الأصناف الثلاثة تستوعب أهل الضلال والبدع ، فان أهل البدع الذين ذمهم الله ورسوله نوعان :

أحدهما : عالم بالحق يتعمد خلافه ، والثاني جاهل متبع لغيره .

فالأولون : يبتدعون ما يخالف كتاب الله ، ويقولون هو من عند الله ، إما أحاديث مفتريات ، وإما تفسير وتأويل للنصوص باطل ، ويعضدون ذلك بما يدعونه من الرأي والعقل ، وقصدهم بذلك الرياسة والأكل ، فهولاء يكتبون الكتاب بأيديهم ليشتروا به ثمناً قليلا ، فويل لهم مما كتبت أيديهم من الباطل ، وويل لهم مما يكسبون من المال على ذلك ، وهؤلاء إذا عورضوا بنصوص الكتب الالهية ، وقيل لهم هذه تخالفكم ، حرفوا الكلم عن مواضعه بالتأويلات الفاسدة ، قال الله تعالى : (أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) .

وأما النوع الثاني : الجهال . فهؤلاء الأميون الذين لا يعلمون الكتاب الا أماني ، وان هم الا يظنون . فعن ابن عباس وقتادة في قوله : (ومنهم أميون) أي غير عارفين بمعاني الكتاب، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ، ولا يدرون ما فيه ، وقوله : (إلا أماني) أي تلاوة ، فهم لا يعلمون فقه الكتاب ، إنما يقتصرون على ما يسمعونه يتلى عليهم ، قاله الكسائي والزجاج ، وكذلك قال ابن السائب لا يحسنون قراءة الكتاب ، ولا كتابته الا أماني ، إلا ما يحدثهم به علماؤهم . وقال أبو روق وأبو عبيدة أي تلاوة وقراءة عن ظهر القلب ، ولا يقرأونها في الكتب ، ففي هذا القول جعل الأماني التي هي التلاوة تلاوة الأميين أنفسهم ، وفي ذلك جعله ما يسمعونه من تلاوة علمائهم ، وكلا القولين حق ، والآية تعمها فانه سبحانه وتعالى قال : (لا يعلمون الكتاب) لم يقل لا يقرأون ولا يسمعون ، ثم قال : (الا أماني) وهذا استثناء منقطع . لكن يعلمون أماني اما بقراءتهم لها ، واما بسماعهم قراءة غيرهم ، وان جعل الاستثناء متصلا كان التقدير لا يعلمون الكتاب إلا علم أماني ، لاعلم تلاوة فقط بلا فهم ، والأماني جمع أمنية وهي التلاوة ، ومنه قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته ، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ، ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم) قال الشاعر :

تمنى كتاب الله أول ليلة   وآخرها لاقى حمام المقادر

والاميون نسبة الى الأمة ، قال بعضهم الى الأمة وما عليه العامة ، فمعنى الأمي العامى الذي لا تمييز له ، وقد قال الزجاج هو على خلق الامة التى لم تتعلم ، فهو على جبلته ، وقال غيره هو نسبة الى الأمة ؛ لأن الكتابة كانت فى الرجال دون النساء ولأنه على ما ولدته أمه .

والصواب : أنه نسبة الى الأمة كما يقال عامي نسبة الى العامة التى لم تتميز عن العامة بما تمتاز به الخاصة ، وكذلك هذا لم يتميز عن الأمة بما يمتاز به الخاصة من الكتابة والقراءة ، ويقال الأمي لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابا ، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منزل من الله يقرأونه وان كان قد يكتب ويقرأ مالم ينزل ؛ وبهذا المعنى كان العرب كلهم أميين ، فانه لم يكن عندهم كتاب منزل من الله ، قال الله تعالى : (وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم فان أسلموا فقد اهتدوا) وقال : (هو الذي بعث فى الأميين رسولا منهم) وقد كان فى العرب كثير ممن يكتب وبقرأ المكتوب ، وكلهم أميون . فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميين باعتبار أنهم لا يقرأون كتابا من حفظهم . بل هم يقرأون القرآن من حفظهم ، وأنا جيلهم في صدورهم ، لكن بقوا أميين باعتبار انهم لا يحتاجون الى كتابة دينهم ، بل قرآنهم محفوظ فى قلوبهم . كما

فى الصحيح عن عياض بن حمار المجاشعي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « خلقت عبادي يوم خلقتهم حنفاء — وقال فيه — انى مبتليك ومبتل بك ، وأنزلت عليك كتابا لا يغسله الماء تقرؤه نائما ويقظانا » . فأمتنا ليست مثل أهل الكتاب الذين لا يحفظون كتبهم فى قلوبهم ، بل لو عدمت المصاحف كلها كان القرآن محفوظاً فى قلوب الأمة ، وبهذا الاعتبار فالمسلمون أمة أمية بعد نزول القرآن وحفظه . كما فى الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنا أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا » . فلم يقل إنا لا نقرأ كتابا ، ولا نحفظ ، بل قال : لا نكتب ولا نحسب ، فديننا لا يحتاج ان يكتب ويحسب ، كما عليه أهل الكتاب من أنهم يعلمون مواقيت صومهم وفطرهم بكتاب وحساب ، ودينهم معلق بالكتب لو عدمت لم يعرفوا دينهم ، ولهذا يوجد أكثر أهل السنة يحفظون القرآن والحديث اكثر من أهل البدع ، وأهل البدع فيهم شبه بأهل الكتاب من بعض الوجوه .

وقوله : (فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي) هو أمي بهذا الاعتبار ؛ لأنه لا يكتب ولا يقرأ مافى الكتب ، لا باعتبار أنه لا يقرأ من حفظه ، بل كان يحفظ القرآن أحسن حفظ ، والأمي فى اصطلاح الفقهاء خلاف القارىء ؛ وليس هو خلاف الكاتب بالمعنى الأول ، ويعنون به

فى الغالب من لا يحسن الفاتحة ، فقوله تعالى : (ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أماني) أي لا يعلمون الكتاب الا تلاوة لا يفهمون معناها ، وهذا يتناول من لا يحسن الكتابة ولا القراءة من قبل ، وإنما يسمع أماني علما ، كما قال ابن السائب ، ويتناول من يقرأه عن ظهر قلبه ولا يقرأه من الكتاب ، كما قال أبو روق . وأبو عبيدة .

وقد يقال : إن قوله : (لا يعلمون الكتاب) أي الخط ، أي لا يحسنون الخط ، وانما يحسنون التلاوة ، ويتناول أيضاً من يحسن الخط والتلاوة ولا يفهم ما يقرأه ويكتبه ، كما قال ابن عباس وقتادة غير عارفين معاني الكتاب ، يعلمونها حفظاً وقراءة بلا فهم ، ولا يدرون ما فيه ، والكتاب هنا المراد به الكتاب المنزل ، وهو التوراة ؛ ليس المراد به الخط ، فانه قال : (وإن هم الا يظنون) فهذا يدل على انه نفى عنهم العلم بمعاني الكتاب ، والا فكون الرجل لا يكتب بيده لا يستلزم أن يكون لا علم عنده ، بل يظن ظنا ؛ بل كثير ممن يكتب بيده لا يفهم ما يكتب ، وكثير ممن لا يكتب يكون عالماً بمعاني ما يكتبه غيره .

وأيضاً فان الله ذكر هذا فى سياق الذم لهم ، وليس فى كون الرجل لا يخط ذم إذا قام بالواجب ، وانما الذم على كونه لا يعقل

الكتاب الذي أنزل اليه ، سواء كتبه وقرأه أو لم يكتبه ولم يقرأه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « هذا أوان يرفع العلم . فقال له زياد بن لبيد : كيف يرفع العلم وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا ، فقال له : ان كنت لأحسبك من أفقه أهل المدينة ، أو ليست التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم » وهو حديث معروف ، رواه الترمذي وغيره . ولأنه قال تعالى قبل هذا : (وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) فأولئك عقلوه ثم حرفوه ، وهم مذمومون سواء كانوا يحفظونه بقلوبهم ويكتبونه ويقرأونه حفظاً وكتابة ، أو لم يكونوا كذلك ، فكان من المناسب أن يذكر الذين لا يعقلونه وهم الذين لا يعلمونه الا أماني ، فان القرآن أنزله الله كتابا متشابها مثاني ، ويذكر فيه الاقسام والامثال فيستوعب الأقسام ، فيكون مثاني ويذكر الامثال فيكون متشابها ، وهؤلاء وان كانوا يكتبون ويقرأون فهم أميون من أهل الكتاب ، كما نقول نحن لمن كان كذلك هو أمي ، وساذج ، وعامي ، وان كان يحفظ القرآن ويقرأ المكتوب اذا كان لا يعرف معناه .

واذا كان الله قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب الا تلاوة دون فهم معانيه ، كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ، دل على أن كلا النوعين مذموم : الجاهل الذي لا

يفهم معانى النصوص ، والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه ، وهذا حال أهل البدع ، فانهم أحد رجلين : إما رجل يحرف الكلم عن مواضعه ، ويتكلم برأيه ، ويؤوله بما يضيفه إلى الله فهؤلاء يكتبون الكتاب بأيديهم ويقولون هو من عند الله ، ويجعلون تلك المقالات التى ابتدعوها هي مقالة الحق ، وهي التى جاء بها الرسول ، والتى كان عليها السلف ، ونحو ذلك ثم يحرفون النصوص التى تعارضها . فهؤلاء إذا تعمدوا ذلك ، وعلموا أن الذي يفعلونه مخالف للرسول ، فهم من جنس هؤلاء اليهود ، وهذا يوجد فى كثير من الملاحدة ، ويوجد في بعض الأشياء فى غيرهم .

وأما الذين قصدهم اتباع الرسول باطنا وظاهراً ، وغلطوا فيما كتبوه وتأولوه فهؤلاء ليسوا من جنسهم ؛ لكن قد وقع بسبب غلطهم ما هو من جنس ذلك الباطل ، كما قيل : إذا زل العالم زل بزلته عالم ، وهذا حال المتأولين من هذه الأمة . وإما رجل مقلد أمي لا يعرف من الكتاب إلا ما يسمعه منهم ،أو ما يتلوه هو ،ولا يعرف الا أمانى وقد ذمه الله على ذلك ، فعلم أن الله ذم الذين لا يعرفون معاني القرآن ولا يتدبرونه ولا يعقلونه ، كما صرح القرآن بذمهم فى غير موضع ، فيمتنع مع هذا أن يقال : إن اكثر القرآن أو كثيرا منه لا يعلمه أحد من الخلق الا أماني ، لا جبريل ولا محمد ولا الصحابة ولا أحد من

المسلمين ، فان هذا تشبيه لهم بهؤلاء فيما ذمهم الله به .

فان قيل : أفلا يجب على كل مسلم معرفة معنى كل آية ؟ قيل : نعم ، لكن معرفة معاني الجميع فرض على الكفاية ، وعلى كل مسلم معرفة مالا بد منه ، وهؤلاء ذمهم الله لأنهم لا يعلمون معاني الكتاب الا تلاوة ، وليس عندهم الا الظن ، وهذا يشبه قوله : (وانهم لفي شك منه مريب) .

فان قيل : فقد قال بعض المفسرين : (الا أماني) الا ما يقولونه بافواههم كذبا وباطلا ، وروى هذا عن بعض السلف واختاره الفراء . وقال : (الأماني) الأكاذيب المفتعلة ، قال بعض العرب لابن دأب — وهو يحدث — أهذا شيء رويته أم تمنيته أي افتعلته ، فاراد بالأماني الأشياء التى كتبها علماؤهم من قبل أنفسهم ثم أضافوها إلى الى الله من تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : (الأماني) يتمنون على الله الباطل والكذب ، كقولهم : (لن تمسنا النار الا أياماً معدودة) وقولهم : (لن يدخل الجنة إلا من كان هودا او نصارى) وقولهم : (نحن أبناء الله وأحباؤه) وهذا أيضاً يروى عن بعض السلف .

قيل : كلا القولين ضعيف ، والصواب الأول ؛ لانه سبحانه قال :

(ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى) وهـذا الاستثناء اما أن يكون متصلا أو منقطعاً ، فان كان متصلا لم يجز استثنـاء الكذب ولا أماني القلب من الكتاب ، وان كان منقطعاً فالاستثناء المنقطع انما يكون فيما كان نظير المذكور وشبيهاً له من بعض الوجوه ، فهو من جنسـه الذي لم يذكر فى اللفظ ؛ ليس من جنس المذكور ؛ ولهذا لا يصلح المنقطع حيث يصلح الاستثناء المفرغ ، وذلك كقوله : (لا يذوقون فيها الموت) ثم قال : (الا الموتة الأولى) فهذا منقطع ؛ لانـه يحسن أن يقـال : (لا يذوقون الا الموتة الأولى) وكذلك قوله تعـالى : (ولا تأكلوا أموالـكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منـكم) لأنه يحسن أن يقال : لا تأكلوا أموالـكم بينكم إلا أن تكون تجارة ، وقوله : (وما لهم به من علم الا اتباع الظن) يصلح أن يقال وما لهم الا اتباع الظن ، فهنا لما قال : (لا يعلمون الكتاب الا أمانى) يحسن أن يقال لا يعلمونه الا أمانى ، فانهم يعلمونه تلاوة يقرأونها ويسمعونهـا ولا يحسن أن يقال لا يعلمون الا ما تتمناه قلوبهم ، أو لا يعلمون إلا الكذب ، فانهم قد كانوا يعلمون ما هو صدق أيضاً ، فليس كل ما علموه من علمـائهم كان كذبا ، بخـلاف الذي لا يعقل معنى الكتـاب ، فانه لا يعلم إلا تلاوة .

وأيضاً فهذه الأماني الباطلة التى تمنوها بقلوبهم وقالوها بألسنتهم .

كقوله تعالى : (تلك أمانيهم) قد اشتركوا فيها كلهم فلا يخص بالذم الأميون منهم ، وليس لكونهم أميين مدخل فى الذم بهذه ، ولا لنفي العلم بالكتاب مدخل في الذم بهذه ؛ بل الذم بهذه مما يعلم أنها باطل أعظم من ذم من لا يعلم أنها باطل ؛ ولهذا لما ذم الله بها عمم ولم يخص فقال تعالى : (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم) الآية .

وأيضاً فانه قال : (وان هم الا يظنون) فدل على أنه ذمهم على نفى العلم ، وعلى أنه ليس معهم إلا الظن ، وهذا حال الجاهل بمعانى الكتاب لا حال من يعلم أنه يكذب ، فظهر ان هذا الصنف ليس هم الذين يقولون بافواههم الكذب والباطل ، ولو أريد ذلك لقيل لا يقولون الا أماني ، لم يقل لا يعلمون الكتاب الا أمانى ، بل ذلك الصنف هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ، ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ، ويكتبون الكتاب بايديهم ليشتروا به ثمنا قليلا ، فهم يحرفون معانى الكتاب ، وهم يحرفون لفظه لمن لم يعرفه ، ويكذبون فى لفظهم وخطهم .

وقد ثبت فى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر

ضب لدخلتموه ، قالوا : يارسول الله : اليهود والنصارى ؟ قال فمن ؟ »
وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لتأخذن أمتى مآخذ الأمم قبلها شبراً بشبر وذراعا بذراع قالوا : يا رسول الله فارس والروم ؟ قال ومن الناس الا أولئك » .

فهذا دليل على أن ما ذم الله به أهل الكتاب فى هذه الآية يكون فى هذه الأمة من يشبههم فيه ، وهذا حق قد شوهد ، قال تعالى : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ؟!) فمن تدبر ما أخبر الله به ورسوله رأى أنه قد وقع من ذلك أمور كثيرة ؛ بل أكثر الأمور ، ودله ذلك على وقوع الباقي .

فصل

فقد تبين أن الواجب طلب علم ما أنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم من الكتاب والحكمة ، ومعرفة ما أراد بذلك كما كان على ذلك الصحابة والتابعون لهم باحسان ، ومن سلك سبيلهم ، فكل ما يحتاج الناس إليه فى دينهم ، فقد بينه الله ورسوله بيانا شافياً ، فكيف باصول التوحيد والايمان ، ثم إذا عرف ما بينه الرسول نظر فى أقوال

الناس ، وما أرادوه بها ، فعرضت على الكتاب والسنة . والعقل الصريح دائماً موافق للرسول صلى الله عليه وسلم لا يخالفه قط ، فان الميزان مع الكتاب ، والله أنزل الكتاب بالحق والميزان ؛ لكن قد تقصر عقول الناس عن معرفة تفصيل ما جاء به ، فيأتيهم الرسول بما عجزوا عن معرفته وحاروا فيه ، لا بما يعلمون بعقولهم بطلانه ؛ فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم تخبر بمحارات العقول لا تخبر بمحالات العقول ، فهذا سبيل الهدى والسنة والعلم ، وأما سبيل الضلال والبدعة والجهل فعكس ذلك : أن يبتدع بدعة برأي رجال وتأويلاتهم ، ثم يجعل ما جاء به الرسول تبعاً لها ، ويحرف ألفاظه ، ويتأول على وفق ما أصلوه .

وهؤلاء تجدهم فى نفس الأمر لا يعتمدون على ما جاء به الرسول ، ولا يتلقون الهدى منه ، ولكن ما وافقهم منه قبلوه ، وجعلوه حجة لا عمدة ، وما خالفهم تأولوه ، كالذين يحرفون الكلم عن مواضعه أو فوضوه ، كالذين لا يعلمون الكتاب الا أمانى ، وهؤلاء قد لا يعرفون ما جاء به الرسول : اما عجزاً وإما تفريطاً ، فانه يحتاج الى مقدمتين : ان الرسول قال كذا ، وأنه أراد به كذا ، أما الأولى فعامتهم لا يرتابون فى انه جاء بالقرآن وإن كان من غلاة أهل البدع من يرتاب في بعضه لكن الأحاديث عامة أهل البدع جهال بها ، وهم يظنون أن هذه رواها آحاد يجوزون عليهم الكذب والخطأ ، ولا يعرفون من كثرة

طرقها وصفات رجالها ، والأسباب الموجبة للتصديق بها ما يعلمه أهل العلم بالحديث ؛ فأن هؤلاء يقطعون قطعاً يقيناً بعامة المتون الصحيحة التى فى الصحيحين كما قد بسطناه فى غير هذا الموضع .

وأما المقدمة الثانية : فانهم قد لا يعرفون معانى القرآن والحديث ، ومنهم من يقول : الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين بمراد المتكلم ، وقد بسطنا الكلام على فساد ذلك فى غير هذا الموضع .

وكثير منهم انما ينظر من تفسير القرآن والحديث فيما يقوله موافقوه على المذهب فيتأول تأويلاتهم ، فالنصوص التى توافقهم يحتجون بها ، والتى تخالفهم يتأولونها ، وكثير منهم لم يكن عمدتهم في نفس الأمر اتباع نص أصلا ، وهذا في البدع الكبار مثل الرافضة والجهمية ، فان الذي وضع الرفض كان زنديقاً ابتدأ تعمد الكذب الصريح الذي يعلم انه كذب ، كالذين ذكرهم الله من اليهود الذين يفترون على الله الكذب وهم يعلمون ، ثم جاء من بعدهم من ظن صدق ما افتراه اولئك ، وهم فى شك منه ، كما قال تعالى : (وان الذين اوتوا العلم من بعدهم لفى شك منه مريب)

وكذلك الجهمية ليس معهم على نفي الصفات وعلو الله على العرش ونحو ذلك نص أصلا ، لا آية ولا حديث ، ولا أثر عن الصحابة ،

بل الذي ابتدأ ذلك لم يكن قصده اتباع الأنبيــاء ، بل وضع ذلك كما وضعت عبادة الأوثان ، وغير ذلك من اديان الـكفار ، مع علمهم بان ذلك مخالف للرسل ، كما ذكر عن مبدلة اليهود ، ثم فشا ذلك فيمن لم يعرفوا أصل ذلك .

وهــذا بخلاف بدعــة الخوارج ؛ فان اصلها مـا فهموه من القرآن فغلطوا فى فهمه ، ومقصودهم اتباع القرآن باطناً وظاهراً ، ليسو زنادقة .

وكذلك القدرية أصل مقصودهم تعظيم الأمر والنهي والوعد والوعيد الذي جاءت به الرسل ، ويتبعون من القرآن ما دل على ذلك . فعمرو ابن عبيد وأمثاله لم يكن أصل مقصودهم معاندة الرسول صلى الله عليه وسلم كالذي ابتدع الرفض .

وكذلك الارجاء انمــا أحــدثه قوم قصــدهم جعل أهــل القبلة كلهم مؤمنين ليسوا كفــاراً ، قابلوا الخوارج والمعتزلة فصــاروا فى طرف آخر .

وكذلك التشيع المتوسط ـــ الذي مضمونه تفضيل علي وتقــديمه على غيره ، ونحو ذلك لم يكن هــذا من إحداث الزنادقة ، بخــلاف دعوى النص فيه والعصمة ، فان الذي ابتدع ذلك كان منافقاً زنديقاً

ولهذا قال : عبد الله بن المبارك ويوسف بن اسباط وغيرهما : أصول البدع أربعة : الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة . قالوا : والجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة . وكذلك ذكر أبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد في ذلك قولين ، هذا أحدهما . وهذا أرادوا به التجهم المحض الذي كان عليه جهم نفسه ومتبعوه عليه ، وهو نفي الاسماء مع نفي الصفات ، بحيث لا يسمى الله بشيء من أسمائه الحسنى ، ولا يسميه شيئاً ولا موجوداً ولا غير ذلك ، وانما نقل عنه انه كان يسميه قادراً — لأن جميع الأسماء يسمى بها الخلق ، فزعم أنه يلزم منها التشبيه ، بخلاف القادر — فانه كان رأس الجبرية ، وعنده ليس للعبد قدرة ولا فعل ، ولا يسمى غير الله قادراً ؛ فلهذا نقل عنه أنه سمى الله قادراً .

وشر منه نفاة الأسماء والصفات ، وهم الملاحدة من الفلاسفة والقرامطة ، ولهذا كان هؤلاء عند الأئمة قاطبة ملاحدة منافقين ، بل فيهم من الكفر الباطن ما هو أعظم من كفر اليهود والنصارى ، وهؤلاء لا ريب أنهم ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة ، وإذا أظهروا الاسلام فغايتهم أن يكونوا منافقين ، كالمنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأولئك كانوا أقرب الى الاسلام من هؤلاء ، فانهم كانوا يلتزمون شرائع الاسلام الظاهرة ، وهؤلاء قد

يقولون برفعها، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة ؛ لكن قد يقال : إن اولئك كانوا قد قامت عليهم الحجة بالرسالة اكثر من هؤلاء .

واما من يقول ببعض التجهم كالمعتزلة ونحوهم الذين يتدينون بدين الاسلام باطناً وظاهراً فهؤلاء من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بلا ريب .

وكذلك من هو خير منهم كالكلابية والكرامية .

وكذلك الشيعة المفضلين لعلي ، ومن كان منهم يقول بالنص والعصمة مع اعتقاده نبوة محمد صلى الله عليه وسلم باطناً وظاهراً ، وظنه ان ما هو عليه هو دين الاسلام ، فهؤلاء أهل ضلال وجهل ليسوا خارجين عن أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، بل هم من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً .

وعامة هؤلاء ممن يتبع ما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، كما أن من المنافقين والكفار من يفعل ذلك ، ولهذا قال طائفة من المفسرين : كالربيع بن أنس : هم النصارى ، كنصارى نجران. وقالت طائفة كالكلبي : هم اليهود : وقالت طائفة كابن جريج : هم المنافقون . وقالت طائفة كالحسن هم الخوارج . وقالت طائفة كقتادة : هم الخوارج والشيعة . وكان قتادة إذا قرأ هذه الآية : (فاما الذين

فى قلوبهم زيغ) يقول ان لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا أدري من هم . والسبائية نسبة إلى عبد الله بن سبأ رأس الرافضة .

فصل

والمعنى الصحيح الذي هو نفي المثل والشريك والند قد دل عليه قوله سبحانه (أحد) وقوله : (ولم يكن له كفواً أحد) وقوله : (هل تعلم له سمياً) وأمثال ذلك فالمعانى الصحيحة ثابتة بالكتاب والسنة ، والعقل يدل على ذلك .

وقول القائل : الأحد أو الصمد أو غير ذلك هو الذي لا ينقسم ولا يتفرق ، أو ليس بمركب ونحو ذلك . هذه العبارات اذا عنى بها انه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق ، واما إن عنى به انه لا يشار اليه بحال ، او من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد انه لا يشار الى شيء منه دون شيء ، فهذا عند اكثر العقلاء يمتنع وجوده ، وانما يقدر في الذهن تقديراً ، وقد علمنا ان العرب حيث اطلقت لفظ « الواحد » و « الأحد » نفيا واثباتا لم ترد هذا المعنى . فقوله تعالى : (وان احد من المشركين استجارك فأجره) لم يرد به هذا المعنى الذي فسروا به الواحد والأحد ، وكذلك قوله : (وان كانت واحدة

فلها النصف) وكذلك قوله : (ولم يكن له كفواً أحـد) فان المعنى لم يكن له أحد من الآحاد كفوا له ، فان كان الأحـد عبارة عمالا يتميز منه شيء عن شيء ، ولا يشار الى شيء منـه دون شيء ، فليس فى الموجودات ما هو أحد الا مـا يدعونه من الجوهر الفرد ومن رب العالمين ، وحينئذ لا يكون قد نفى عن شيء من الموجودات ان يكون كفواً للرب ؛ لأنه لم يدخل في مسمى احد .

وقد بسطنا الكلام على هـذا بسطا كثيراً في المباحث العقليـة والسمعية التى يذكرها نفاة الصفات من الجهمية واتباعهم فى كتابنا المسمى (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية) .

ولهذا لما احتجت الجهمية على السلف — كالامام أحمد وغيره — على نفي الصفات باسم الواحد ، قال أحمد : قالوا لا تكونون موحـدين أبداً حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء ، قلنا نحن نقول كان الله ولا شيء ، ولكن إذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس إنما نصف إلهاً واحداً ، وضربنا لهم فى ذلك مثلا : فقلنا : أخبرونا عن هذه النخلة ، أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها شيء واحد ، وسميت نخلة بجميع صفاتها ؟ فكذلك الله — وله المثل الأعلى — بجميع صفاته إله واحد ، لا نقول : انه قد كان فى وقت من الأوقات ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ، ولا نقول قد كان فى وقت من الأوقات لا يعلم حتى

خلق له علماً ، ولكن نقول لم يزل عالما قادرا مالكا ، لا متى ولا كيف.

ومما يبين هذا ان سبب نزول هذه السورة الذي ذكره المفسرون يدل على ذلك فانهم ذكروا أسبابا .

أحدها : ما تقدم عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : انسب لنا ربك فنزلت هذه السورة .

والثاني : أن عامر بن الطفيل قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « إلى م تدعونا اليه يامحمد ؟ قال : إلى الله ، قال : فصفه لي ، أمن ذهب هو ، أم من فضة ، أم من حديد ؟ فنزلت هذه السورة » وروى ذلك عن ابن عباس من طريق أبي ظبيان ، وأبي صالح عنه .

والثالث : أن بعض اليهود قال ذلك ، قالوا : من أي جنس هو . وممن ورث الدنيا . ولمن يورثها ؟ فنزلت هذه السورة ، قاله قتادة والضحاك ، قال الضحاك وقتادة ومقاتل : « جاء ناس من أحبار اليهود إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : يامحمد : صف لنا ربك . لعلنا نؤمن بك ، فان الله أنزل نعته في التوراة ، فأخبرنا به من أي شيء هو؟ ومن أي جنس هو : أمن ذهب ؟ أم من نحاس؟ هو أم من صفر ؟ أم من حديد ؟ أم من فضة ؟ وهل يأكل ويشرب ؟ وممن ورث الدنيا ؟ ولمن يورثها ؟ فأنزل الله هذه السورة » وهي نسبة الله خاصة .

والرابع : ما روى عن الضحاك عن ابن عباس أن وفد نجران قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم بسبعة أساقفة من بني الحارث بن كعب : منهم السيد والعاقب . فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : صف لنا ربك من أي شيء هو ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان ربى ليس من شيء ، وهو بائن من الأشياء ، فأنزل الله تعالى : (قل هو الله أحد) » فهؤلاء سألوا هل هو من جنس من أجناس المخلوقات ؟ وهل هو من مادة ، فبين الله تعالى أنه أحد ، ليس من جنس شيء من المخلوقات ، وأنه صمد ليس من مادة بل هو صمد لم يلد ولم يولد ، وإذا نفى عنه أن يكون مولودا من مادة الوالد ؛ فلأن ينفى عنه أن يكون من سائر المواد أولى وأحرى ، فان المولود من نظير مادته أكمل من مادة ما خلق من مادة أخرى ، كما خلق آدم من الطين ، فالمادة التى خلق منها اولاده أفضل من المادة التى خلق منها هو ، ولهذا كان خلقه أعجب . فاذا نزه الرب عن المادة العليا فهو عن المادة السفلى أعظم تنزيها ، وهذا كما أنه إذا كان منزها عن أن يكون أحد كفوا له ، فلأن يكون منزها عن أن يكون أحد أفضل منه أولى وأحرى .

وهذا مما يبين أن هذه السورة اشتملت على جميع أنواع التنزيه والتحميد ، على النفي والاثبات ، ولهذا كانت تعدل ثلث القرآن . فالصمدية تثبت الكمال المنافى للنقائص . والأحدية تثبت الانفراد بذلك

وكذلك إذا نزه نفسه عن أن يلد فيخرج منه مادة الولد التي هي أشرف المواد ، فلأن ينزه نفسه عن أن يخرج منه مادة غير الولد بطريق الأولى والأحرى ، وإذا نزه نفسه عن أن يخرج منه مواد للمخلوقات فلأن ينزه عن أن يخرج منه فضلات لا تصلح أن تكون مادة بطريق الأولى والأحرى ، والانسان يخرج منه مادة الولد ، ويخرج منه مادة غير الولد ، كما يخلق من عرقه ورطوبته القمل والدود وغير ذلك . ويخرج منه المخاط والبصاق وغير ذلك . وقد نزه الله أهل الجنة عن أن يخرج منهم شيء من ذلك ، وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم لا يبولون ، ولا يتغوطون ، ولا يبصقون ، ولا يتمخطون ، وانه يخرج منهم مثل رشح المسك ، وأنهم يجامعون بذكر لا يخفى ، وشهوة لا تنقطع ، ولا مني ، ولا منية ، وإذا اشتهى أحدهم الولد كان حمله ووضعه فى زمن يسير .

فقد تضمن تنزيه نفسه عن أن يكون له ولد ، وأن يخرج منه شيء من الاشياء ، كما يخرج من غيره من المخلوقات ، وهذا أيضاً من تمام معنى الصمد ، كما سبق فى تفسيره أنه الذي لا يخرج منه شيء ، وكذلك تنزيه نفسه عن أن يولد ــ فلا يكون من مثله ــ تنزيه له أن يكون من سائر المواد بطريق الأولى والأحرى ،

وقد تقدم في حديث أبي بن كعب أنه ليس شيء يولد إلا سيموت ،

وليس شيء يموت إلا يورث ، والله تعالى لا يموت ولا يورث ، وهذا رد لقول اليهود: ممن ورث الدنيا ، ولمن يورثها ؟ وكذلك ما نقل من سؤال النصارى : صف لنا ربك : من أي شيء هو ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن ربي ليس من شيء ، وهو بائن من الأشياء » ، وكذلك سؤال المشركين واليهود : أمن فضة هو ؟ أم من ذهب هو ؟ أم من حديد ؟ وذلك لأن هؤلاء عهدوا الآلهة التي يعبدونها من دون الله يكون لها مواد صارت منها ، فعباد الأوثان تكون أصنامهم من ذهب وفضة وحديد وغير ذلك .

وعباد البشر سواء كان البشر لم يأمروهم بعبادتهم ، أو أمروهم بعبادتهم ، كالذين يعبدون المسيح وعزيرا ، وكقوم فرعون الذين قال لهم (أنا ربكم الأعلى) و(ما علمت لكم من إله غيري) وقال لموسى : (لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين) وكالذي آتاه الله نصيبا من الملك الذي حاج ابراهيم في ربه إذ قال إبراهيم : ربي الذي يحيي ويميت ، قال أنا أحيي وأميت ، وكالدجال الذي يدعي الالهية ، وما من خلق آدم إلى قيام الساعة فتنة أعظم من فتنة الدجال ، وكالذين قالوا : (لا تذرن آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا) .

وقد قال غير واحد من السلف : ان هذه أسماء قوم صالحين كانوا فيهم ، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم ، ثم صوروا تماثيلهم ، ثم بعد ذلك

عبدوهم ، وذلك أول ما عبدت الأصنام ، وأن هذه الأصنام صارت إلى العرب ، وقد ذكر ذلك البخاري فى صحيحه عن ابن عباس ، قال : صارت الأوثان التى فى قوم نوح فى العرب بعد . أماود فكانت لكلب بدومة الجندل ، وأما سواع فكانت لهذيل ، وأما يغوث فكانت لمراد ثم لبنى غطيف بالجرف عند سبأ ، وأما يعوق فكانت لهمدان ، وأما نسر فكانت لحمير لآل ذى الكلاع ، أسماء رجال صالحين من قوم نوح ؛ فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم ان انصبوا إلى مجالسهم التى كانوا يجلسون فيها أنصابا وسموها بأسمائهم ففعلوا ، فلم تعبد حتى إذا هلك أولئك ونسخ العلم عبدت .

ونوح عليه السلام أقام في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم الى التوحيد ، وهو أول رسول بعثه الله الى أهل الأرض ، كما ثبت ذلك في الصحيح ، ومحمد صلى الله عليه وسلم خاتم الرسل ؛ وكلا المرسلين بعث الى مشركين يعبدون هذه الأصنام التى صورت على صور الصالحين من البشر ، والمقصود بعبادتها عبادة أولئك الصالحين .

وكذلك المشركون من أهل الكتاب ومن مبتدعة هذه الأمة وضلالها هذا غاية شركهم ، فان النصارى يصورون فى الكنائس صور من يعظمونه من الانس غير عيسى وأمه : مثل مارجرجس وغيره من القداديس ، ويعبدون تلك الصور ، ويسألونها ويدعونها ويقربون

لها القرابين ، وينذرون لها النذور ، ويقولون هذه تذكرنا بأولئك الصالحين . والشياطين تضلهم كما كانت تضل المشركين : تارة بان يتمثل الشيطان فى صورة ذلك الشخص الذي يدعى ويعبد فيظن داعيه انه قد أتى ، أو يظن ان الله صور ملكا على صورته ، فان النصراني مثلا يدعو في الأسر وغيره مارجرجس أو غيره فيراه قد أتاه فى الهواء ، وكذلك اخر غيره ، وقد سالوا بعض بطارقتهم عن هذا كيف يوجد فى هذه الاماكن ، فقال : هذه ملائكة يخلقهم الله على صورته تغيث من يدعوه ، وانما تلك شياطين أضلت المشركين .

وهكذا كثير من أهل البدع والضلال والشرك المنتسبين الى هذه الأمة ، فان أحدهم يدعو ويستغيث بشيخه الذي يعظمه وهو ميت ، أو يستغيث به عند قبره ويسأله ، وقد ينذر له نذراً ونحو ذلك ، ويرى ذلك الشخص قد أتاه في الهواء ودفع عنه بعض ما يكره ، أو كلمه ببعض ما سأله عنه ، ونحو ذلك فيظنه الشيخ نفسه أتى ان كان حيا ، حتى انى اعرف من هؤلاء جماعات يأتون الى الشيخ نفسه الذي استغاثوا به وقد رأوه أتاهم فى الهواء فيذكرون ذلك له . هؤلاء يأتون الى هذا الشيخ ، وهؤلاء يأتون إلى هذا الشيخ ، فتارة يكون الشيخ نفسه لم يكن يعلم بتلك القضية ، فان كان يحب الرياسة سكت وأوهم انه نفسه أتاهم وأغاثهم ، وان كان فيه صدق مع جهل وضلال قال : هذا ملك صوره الله على

صورتي . وجعل هذا من كرامات الصالحين ، وجعله عمدة لمن يستغيث بالصالحين ، ويتخذهم أربابا ، وأنهم اذا استغاثوا بهم بعث الله ملائكة على صورهم تغيث المستغيث بهم .

ولهذا أعرف غير واحد من الشيوخ الأكابر الذين فيهم صدق وزهد وعبادة لما ظنوا هذا من كرامات الصالحين صار أحدهم يوصي مريديه يقول : اذا كانت لأحدكم حاجة فليستغث بي ، وليستنجدني وليستوصني ، ويقول : أنا افعل بعد موتي ما كنت أفعل في حياتي ، وهو لا يعرف ان تلك شياطين تصورت على صورته لتضله ، وتضل اتباعه ، فتحسن لهم الأشراك بالله ، ودعاء غير الله ، والاستغاثة بغير الله ، وانها قد تلقي في قلبه أنا نفعل بعد موتك باصحابك ما كنا نفعل بهم في حياتك ، فيظن هذا من خطاب الهي ألقي في قلبه ، فيأمر أصحابه بذلك ، وأعرف من هؤلاء من كان له شياطين تخدمه في حياته بانواع الخدم مثل خطاب أصحابه المستغيثين به ، واعانتهم ، وغير ذلك ، فلما مات صاروا يأتون أحدهم في صورة الشيخ ، ويشعرونه انه لم يمت ، ويرسلون الى أصحابه رسائل بخطاب ، وقد كان يجتمع بي بعض اتباع هذا الشيخ ، وكان فيه زهد وعبادة ، وكان يحبني ويحب هذا الشيخ ، ويظن أن هذا من الكرامات ، وان الشيخ لم يمت ، وذكر لي الكلام الذي أرسله إليه بعد موته فقرأه فاذا هو كلام الشياطين

بعينه ، وقد ذكر لي غير واحد ممن أعرفهم انهم استغاثوا بي فرأوني في الهواء وقد أتيتهم وخلصتهم من تلك الشدائد ، مثل من أحاط به النصارى الأرمن ليأخذوه ، وآخر قد أحاط به العدو ومعه كتب ملطفات من مناصحين لو اطلعوا على ما معه لقتلوه ، ونحو ذلك ، فذكرت لهم اني ما دريت بما جرى أصلا ، وحلفت لهم على ذلك حتى لا يظنوا أني كتمت ذلك كما تكتم الكرامات ، وانا قد علمت أن الذي فعلوه ليس بمشروع ، بل هو شرك وبدعة ، ثم تبين لي فيما بعد ، وبينت لهم أن هذه شياطين تتصور على صورة المستغاث به .

وحكى لي غير واحد من أصحاب الشيوخ أنه جرى لمن استغاث بهم مثل ذلك ، وحكى خلق كثير أنهم استغاثوا بأحياء وأموات فرأوا مثل ذلك ، واستفاض هذا حتى عرف أن هذا من الشياطين ، والشياطين تغوى الانسان بحسب الامكان ، فان كان ممن لا يعرف دين الاسلام أوقعته في الشرك الظاهر ، والكفر المحض ، فأمرته أن لا يذكر الله ، وأن يسجد للشيطان ، ويذبح له ، وأمرته أن يأكل الميتة والدم ويفعل الفواحش ، وهذا يجري كثيراً في بلاد الكفر المحض وبلاد فيها كفر واسلام ضعيف ، ويجري في بعض مدائن الاسلام في المواضع التي بضعف إيمان أصحابها ، حتى قد جرى ذلك في مصر والشام على أنواع يطول وصفها ، وهو في أرض الشرق قبل ظهور

الاسلام فى التتار كثير جداً ، وكلما ظهر فيهم الاسلام وعرفوا حقيقته قلت آثار الشياطين فيهم ، وان كان مسلماً يختار الفواحش والظلم اعانته على الظلم والفواحش ، وهذا كثير جداً . أكثر من الذي قبله فى البلاد التى فى أهلها اسلام وجاهلية ، وبر ، وفجور ، وان كان الشيخ فيه اسلام وديانة ولكن عنده قلة معرفة بحقيقة ما بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم ، وقد عرف من حيث الجملة أن لأولياء الله كرامات ، وهو لا يعرف كمال الولاية ، وأنها الايمان والتقوى واتباع الرسل باطناً وظاهراً ، أو يعرف ذلك مجملا ولا يعرف من حقائق الايمان الباطن وشرائع الاسلام الظاهرة ما يفرق به بين الأحوال الرحمانية ، وبين النفسانية والشيطانية ، كما أن الرؤيا ثلاثة أقسام . رؤيا من الله ، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيراه في المنام ، ورؤيا من الشيطان .

فكذلك الأحوال . فاذا كان عنده قلة معرفة بحقيقة دين محمد صلى الله عليه وسلم أمرته الشياطين بأمر لا ينكره ، فتارة يحملون أحدهم فى الهواء ويقفون به بعرفات ثم يعيدونه الى بلده ، وهو لابس ثيابه لم يحرم حين حاذى المواقيت ، ولا كشف رأسه ، ولا تجرد عما يتجرد عنه المحرم ، ولا يدعونه بعد الوقوف يطوف طواف الافاضة ويرمي الجمار ويكمل حجه ، بل يظن أن مجرد الوقوف — كما فعل —

عبادة ، وهذا من قلة علمه بدين الاسلام ، ولو علم دين الاسلام لعلم أن هذا الذي فعله ليس عبادة لله ، وأنه من استحل هذا فهو مرتد يجب قتله ، بل اتفق المسلمون على أنه يجب الاحرام عند الميقات ، ولا يجوز للانسان المحرم اللبس فى الاحرام الا من عذر ، وأنه لايكتفي بالوقوف ، بل لابد من طواف الافاضة باتفاق المسلمين ، بل وعليه أن يفيض الى المشعر الحرام ، ويرمي جمرة العقبة ، وهذا مما تنوزع فيه هل هو ركن ، أو واجب يجبره دم ؟ وعليه أيضاً رمي الجمار ايام منى باتفاق المسلمين ، وقد تحمل أحدهم الجن فتزوره بيت المقدس وغيره ، وتطير به فى الهواء ، وتمشي به فى الماء ، وقد تريه انه قد ذهب به الى مدينة الأولياء ، وربما ارته أنه يأكل من ثمار الجنة ، ويشرب من أنهارها .

وهذا كله وأمثاله مما أعرفه قد وقع لمن اعرفه ؛ لكن هذا باب طويل ليس هذا موضع بسطه .

وانما المقصود ان اصل الشرك فى العالم كان من عبادة البشر الصالحين ، وعبادة تماثيلهم ، وهم المقصودون . ومن الشرك ما كان أصله عبادة الكواكب ، إما الشمس وإما القمر وإما غيرهما ، وصورت الأصنام طلاسم لتلك الكواكب ، وشرك قوم ابراهيم — والله أعلم — كان من هذا ، أو كان بعضه من هذا ، ومن الشرك ما كان أصله عبادة الملائكة أو الجن ، وضعت الأصنام لأجلهم ، والا فنفس الأصنام

الجمادية لم تعبد لذاتها ، بل لأسباب اقتضت ذلك ، وشرك العرب كان أعظمه الأول ، وكان فيه من الجميع .

فان عمرو بن لحي هو أول من غير دين ابراهيم - عليه السلام - وكان قد أتى الشام ورآهم بالبلقاء لهم أصنام يستجلبون بها المنافع ، ويدفعون بها المضار ، فصنع مثل ذلك في مكة لما كانت خزاعة ولاة البيت قبل قريش ، وكان هو سيد خزاعة ، وفى الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه فى النار — أي امعاءه — وهو اول من غير دين ابراهيم ، وسيب السوائب ، وبحر البحيرة » . وكذلك — والله أعلم — شرك قوم نوح ، وان كان مبدؤه من عبادة الصالحين ، فالشيطان يجر الناس من هذا الى غيره ؛ لكن هذا أقرب الى الناس ؛ لأنهم يعرفون الرجل الصالح وبركته ودعاءه ، فيعكفون على قبره ، ويقصدون ذلك منه ، فتارة يسألونه ، وتارة يسألون الله به ، وتارة يصلون ويدعون عند قبره ظانين أن الصلاة والدعاء عند قبره أفضل منه فى المساجد والبيوت .

ولما كان هذا مبدأ الشرك سد النبي صلى الله عليه وسلم هذا الباب ، كما سد باب الشرك بالكواكب ، ففي صحيح مسلم عنه أنه قال قبل ان يموت بخمس : « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ، الا فلا تتخذوا القبور مساجد ، فانى أنهاكم عن ذلك » وفي

الصحيحين عنه أنه صلى الله عليه وسلم ذكر له كنيسة بأرض الحبشة ، وذكر من حسنها وتصاوير فيها ، فقال : « إن اولئك اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً ، وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك هم شرار الخلق عند الله يوم القيامة » وفى الصحيحين عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم في مرض موته : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا » قالت عائشة : ولولا ذلك لابرز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجداً ، وفى مسند أحمد وصحيح أبى حاتم عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم : « إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء ، والذين يتخذون القبور مساجد » وفى سنن أبى داود وغيره عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم : « لا تتخذوا قبري عيداً وصلوا علي حيث ما كنتم فان صلاتكم تبلغني » .

وفى موطأ مالك عنه أنه قال صلى الله عليه وسلم : « اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد . اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » وفي صحيح مسلم عن أبى الهياج الأسدي قال : قال لي على بن أبى طالب — رضي الله عنه — : الا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنى ان لا أدع قبراً مشرفا الا سويته ، ولا تمثالا الا طمسته . فأمره بمحو التمثالين : الصورة الممثلة على صورة الميت ، والتمثال الشاخص المشرف فوق قبره . فان الشرك يحصل بهذا ، وبهذا .

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب ـــ رضي الله عنه ـــ أنه كان فى سفر فرأى قوما ينتابون مكانا للصلاة فقال : ما هــذا ؟ فقالوا : هذا مكان صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : انمــا هلك من كان قبلكم بهذا ، أنهم اتخذوا آثار أنبيائهم مساجد ، مــن أدركته الصلاة فليصل ، والا فليمض . وبلغه أن قوما يذهبون الى الشجرة التى بايع النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه تحتها فأمر بقطعها ، وأرسل إليه أبو موسى يذكر له أنه ظهر بتستر قــبر دانيال ، وعنده مصحف فيه أخبار ما سيكون ، قد ذكر فيه أخبار المسلمين ، وأنهــم اذا أجدبوا كشفوا عن القبر فمطروا ، فأرسل إليه عمر يأمره أن يحفـر بالنهار ثلاثة عشر قبراً ، ويدفنه بالليل فى واحد منها لئلا يعرفه الناس ؛ لئلا يفتنوا به . فاتخاذ القبور مساجد مما حرمه الله ورسوله . وان لم يبن عليها مسجداً كان بناء المساجد عليها أعظم .

كذلك قال العلماء : يحرم بناء المساجد على القبور ، ويجب هدم كل مسجد بنى على قبر ، وان كان الميت قد قبر فى مسجد وقد طال مكثه سوى القــبر حتى لا تظهر صورته ، فان الشرك انمــا يحصل اذا ظهرت صورته ، ولهذا كان مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أولا مقبرة للمشركين ، وفيها نخل وخرب ، فأمر بالقبور فنبشت ، وبالنخل فقطع وبالخرب فسويت ، فخرج عن أن يكون مقبرة ، فصار مسجداً .

ولما كان اتخاذ القبور مساجد ، وبناء المساجد عليها محرما ، ولم يكن شيء من ذلك على عهد الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولم يكن يعرف قط مسجد على قبر ، وكان الخليل عليه السلام في المغارة التى دفن فيها ، وهي مسدودة لا أحد يدخل إليها ، ولا تشد الصحابة الرحال لا إليه ولا الى غيره من المقابر ؛ لأن في الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا » . فكان يأتى من يأتى منهم إلى المسجد الأقصى يصلون فيه ، ثم يرجعون لا يأتون مغارة الخليل ، ولا غيرها وكانت مغارة الخليل مسدودة ، حتى استولى النصارى على الشام فى اواخر المائة الرابعة ، ففتحوا الباب وجعلوا ذلك المكان كنيسة ، ثم لما فتح المسلمون البلاد اتخذه بعض الناس مسجداً ، وأهل العلم ينكرون ذلك ، والذي يرويه بعضهم في حديث الاسراء انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم : هذه طيبة انزل فصل ، فنزل فصلى ، هذا مكان أبيك انزل فصل . كذب موضوع لم يصل النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة الا فى المسجد الاقصى خاصة ، كما ثبت ذلك فى الصحيح ، ولا نزل الا فيه .

ولهذا لما قدم الشام من الصحابة من لا يحصي عددهم الا الله ،

وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس ، وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفة ، وقدمها مرة ثالثة حتى وصل إلى سرغ ، ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل ، ولا غيرها من آثار الأنبياء التى بالشام ، لا ببيت المقدس ، ولا بدمشق ، ولا غير ذلك ، مثل الآثار الثلاثة التى بجبل قاسيون ، فى غربيه الربوة المضافة الى عيسى عليه السلام ، وفي شرقيه المقام المضاف إلى الخليل عليه السلام ، وفى وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قابيل ، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها ، ولا يزورونها ، ولا يرجون منها بركة ، فانها محل الشرك .

ولهذا توجد فيها الشياطين كثيراً ، وقد رآم غير واحد على صورة الانس ، ويقولون لهم رجال الغيب ، يظنون انهم رجال من الانس غائبين عن الابصار ، وإنما هم جن ، والجن يسمون رجالا . كما قال الله تعالى : (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً) والانس سموا انسا لأنهم يؤنسون أي يرون . كما قال تعالى : (انى آنست ناراً) أي رأيتها ، والجن سموا جنا لاجتنانهم ، يجتنون عن الأبصار أي يستترون . كما قال تعالى : (فلما جن عليه الليل) أي استولى عليه فغطاه وستره ، وليس أحد من الانس يستتر دائماً عن

ابصار الانس ، وإنمـا يقع هذا لبعض الانس فى بعض الأحـوال : تارة على وجه الكرامة له ، وتارة يكون من باب السحر وعمـل الشياطين ، ولبسط الكلام على الفرق بين هذا وبين هذا موضع آخر .

والمقصود ههنا : ان الصحابة والتابعين لهم باحسان لم يبنوا قط على قبر نبى ، ولا رجل صالح مسجداً ، ولا جعلوه مشهداً ومزاراً ، ولا عـلى شيء من آثار الأنبياء ، مثل مكان نزل فيه أوصلى فيه أو فعل فيـه شيئا من ذلك ، لم يكونوا يقصدون بناء مسجد لأجل آثار الأنبياء والصالحين ، ولم يكن جمهورهم يقصدون الصلاة فى مكان لم يقصد الرسول الصلاة فيه ، بل نزل فيه أو صلى فيه اتفاقا ، بل كان أئمتهم كعمر بن الخطاب وغيره ينهى عن قصد الصلاة فى مكان صلى فيـه رسول الله صلى الله عليـه وسلم اتفاقا لا قصدا ، وانما نقل عن ابن عمر خاصة انه كان يتحرى أن يسير حيث سار رسول الله صلى الله عليـه وسـلم ، وينزل حيث نزل ، ويصلى حيث صلى ، وان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصـد تلك البقعة لذلك الفعل ، بل حصل اتفاقا ، وكان ابن عمر رضي الله عنهـما رجلا صالحاً شديد الاتباع ، فرأى هذا من الاتباع . وأما أبوه وسائر الصحابة من الخلفاء الراشدين عثمان وعلي وسائر العشرة وغيرهم ، مثل ابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب فلم يكونوا يفعلون ما فعل ابن عمر ، وقول الجمهور أصح .

وذلك ان المتابعة أن يفعل مثل ما فعل ، على الوجه الذي فعل ، لأجل أنه فعل . فاذا قصد الصلاة والعبادة فى مكان معين كان قصد الصلاة والعبادة فى ذلك المكان متابعة له ، وأما إذا لم يقصد تلك البقعة فان قصدها يكون مخالفة لا متابعة له . مثال الأول لما قصد الوقوف والذكر والدعاء بعرفة ومزدلفة وبين الجمرتين كان قصد تلك البقاع متابعة له ، وكذلك لما طاف وصلى خلف المقام ركعتين كان فعل ذلك متابعة له ، وكذلك لما صعد على الصفا والمروة للذكر والدعاء كان قصد ذلك متابعة له ، وقد كان سلمة بن الأكوع يتحرى الصلاة عند الاسطوانة ، قال لأني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحرى الصلاة عندها ، فلما رآه يقصد تلك البقعة لأجل الصلاة كان ذلك القصد للصلاة متابعة ، وكذلك لما أراد عتبان بن مالك أن يبني مسجداً لما عمي فأرسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له انى احب أن تأتيني تصلي في منزلي فاتخذه مصلى ، وفى رواية فقال تعال فخط لي مسجداً ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ومن شاء من أصحابه ، وفي رواية فغدا علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر الصديق حين ارتفع النهار ، فاستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذنت له ، فلم يجلس حتى دخل البيت ، فقال اين تحب أن أصلي من بيتك ؟ فاشرت له الى ناحية من البيت ، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمنا وراءه فصلى ركعتين ، ثم سلم . الحديث .

فانه قصدأن يبني مسجداً وأحب أن يكون أول من يصلي فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن يبنيه في الموضع الذي صلى فيه ، فالمقصود كان بناء المسجد ، وأراد أن يصلي النبي صلى الله عليه وسلم في المكان الذي يبنيه ، فكانت الصلاة مقصودة لأجل المسجد ، لم يكن بناء المسجد مقصوداً لأجل كونه صلى فيه اتفاقا ، وهذا المكان مكان قصد النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة فيه ليكون مسجداً ، فصار قصد الصلاة فيه متابعة له ، بخلاف ما انفق انه صلى فيه بغير قصد ، وكذلك قصد يوم الاثنين والخميس بالصوم متابعة لأنه قصد صوم هذين اليومين ، وقال فى الحديث الصحيح « انه تفتح أبواب الجنة فى كل خميس وإثنين فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً إلا رجلا كان بينه وبين أخيه شحناء فيقال أنظروا هذين حتى يصطلحا » .

وكذلك قصد اتيان مسجد قباء متابعة له ، فانه قد ثبت عنه فى الصحيحين انه كان يأتى قباء كل سبت راكباً وماشياً . وذلك أن الله أنزل عليه : (لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه) وكان مسجده هو الأحق بهذا الوصف ، وقد ثبت فى الصحيح أنه سئل عن المسجد المؤسس على التقوى فقال : « هو مسجدي هذا » يريد أنه اكمل فى هذا الوصف من مسجد قباء ، ومسجد قباء أيضاً أسس على التقوى ، وبسببه نزلت الآية؛ ولهذا قال : (فيه رجال يحبون

أن يتطهروا والله يحب المطهرين) وكان أهل قباء مع الوضوء والغسل يستنجون بالماء . تعلموا ذلك من جيرانهم اليهود ، ولم تكن العرب تفعل ذلك ، فاراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان لا يظن ظان ان ذاك هو الذي أسس على التقوى دون مسجده ، فذكر ان مسجده أحق بان يكون هو المؤسس على التقوى ، فقوله : (لمسجد أسس على التقوى) يتناول مسجده ومسجد قباء ، ويتناول كل مسجد أسس على التقوى ، بخلاف مساجد الضرار .

ولهذا كان السلف يكرهون الصلاة فيما يشبه ذلك ، ويرون العتيق أفضل من الجديد ؛ لان العتيق أبعد عن أن يكون بنى ضراراً من الجديد الذي يخاف ذلك فيه ، وعتق المسجد مما يحمد به ؛ ولهذا قال : (ثم محلها إلى البيت العتيق) وقال : (ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة) فان قدمه يقتضي كثرة العبادة فيه ايضاً ، وذلك يقتضي زيادة فضله ، ولهذا لم يستحب علماء السلف من أهل المدينة وغيرها قصد شيء من المساجد والمزارات التى بالمدينة وما حولها بعد مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا مسجد قباء ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد مسجداً بعينه يذهب اليه إلا هو . وقد كان بالمدينة مساجد كثيرة لكل قبيلة من الأنصار مسجد ، لكن ليس فى قصده دون امثاله فضيلة ، بخلاف مسجد قباء ، فانه أول مسجد بنى بالمدينة

على الاطلاق ، وقد قصده الرسول صلى الله عليه وسلم بالذهاب اليه ، وصح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من توضأ في بيته ثم أتى مسجد قباء لا يريد الا الصلاة فيه كان كعمرة » .

ومع هذا فلا يسافر اليه ؛ لكن إذا كان الانسان بالمدينة أتاه ، ولا يقصد انشاء السفر اليه بل يقصد انشاء السفر الى المساجد الثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم « لاتشد الرحال إلا الى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا » ولهذا لو نذر السفر إلى مسجد قباء لم يوف بنذره عند الأئمة الاربعة وغيرهم ، بخلاف المسجد الحرام فانه يجب الوفاء بالنذر اليه باتفاقهم ، وكذلك مسجد المدينة ، وبيت المقدس ، فى أصح قوليهم . وهو مذهب مالك وأحمد والشافعي فى أحد قوليه ، وفى الآخر وهو قول أبي حنيفة ليس عليه ذلك ؛ لكنه جائز ومستحب ، لأن من أصله انه لا يجب بالنذر إلا ما كان واجباً بالشرع ، والاكثرون يقولون يجب بالنذر كل ما كان طاعة لله ، كما ثبت فى صحيح البخاري عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » .

ويستحب أيضاً زيارة قبور أهل البقيع ، وشهداء أحد ؛ للدعاء لهم والاستغفار ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصد ذلك ، مع أن

هذا مشروع لجميع موتى المسلمين ، كما يستحب السلام عليهم والدعاء لهم ، والاستغفار . وزيارة القبور بهذا القصد مستحبة ، وسواء فى ذلك قبور الانبياء والصالحين وغيرهم ، وكان عبد الله بن عمر إذا دخل المسجد يقول : السلام عليك يارسول الله ، السلام عليك يا أبا بكر ، السلام عليك يا أبت ثم ينصرف .

وأما زيارة قبور الأنبياء والصالحين لاجل طلب الحاجات منهم ، أو دعائهم والاقسام بهم على الله ، أو ظن أن الدعاء أو الصلاة عند قبورهم أفضل منه فى المساجد والبيوت ، فهذا ضلال وشرك وبدعة باتفاق أئمة المسلمين ، ولم يكن أحد من الصحابة يفعل ذلك ، ولا كانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم يقفون يدعون لأنفسهم ، ولهذا كره ذلك مالك وغيره من العلماء ، وقالوا إنه من البدع التى لم يفعلها السلف ، واتفق العلماء الأربعة وغيرهم من السلف على أنه اذا أراد أن يدعو يستقبل القبلة ، ولا يستقبل قبر النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وأما إذا سلم عليه فأكثرهم قالوا : يستقبل القبر ، قاله مالك والشافعي وأحمد ، وقال أبو حنيفة : بل يستقبل القبلة أيضاً ، ويكون القبر عن يساره ، وقيل : بل يستدبر القبلة .

ومما يبين هذا الأصل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر هو وأبو بكر ذهبا إلى الغار الذي بجبل ثور ، ولم يكن على طريقهما

بالمدينة ، فانه من ناحية اليمن ، والمدينة من ناحية الشام ، ولكن اختبآ فيه ثلاثاً لينقطع خبرهما عن المشركين ، فلا يعرفون أين ذهبــا ، فان المشركين كانوا طالبين لهما ، وقد بذلوا في كل واحد منهما ديتــه لمن يأتى به ، وكانوا يقصدون منع النبي صلى الله عليه وسلم أن يصل إلى أصحابه بالمدينة ، وأن لا يخرج من مكة ، بل لما عجزوا عن قتله أرادوا حبسه بمكة ، فلو سلك الطريق ابتداء لأدركوه ، فأقام بالغار ثلاثا لأجل ذلك ، فلو أراد المسافر من مكة إلى المدينة أن يذهب إلى الغار ، ثم يرجع لم يكن ذلك مستحباً بل مكروهاً ، والنبي صلى الله عليه وسلم في الهجرة سلك طريق الساحل وهي طويلة ، وفيها دورة ، وأما فى عمره وحجته فكان يسلك الوسط ، وهو اقرب إلى مكة ، فسلك فى الهجرة طريق الساحل ؛ لأنها كانت أبعد عن قصد المشركــين ، فان الطريق الوسطى كانت أقرب إلى المدينة ، فيظنون انه سلكها ، كما كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها .

وهو صلى الله عليـه وآله وسلم لما قسم غنائم حنين بالجعرانة اعتمر منها . ولما صده المشركون عن مكة حل بالحديبية ، وكان قــد انشأ الاحرام بالعمرة من ميقات المدينــة ذي الحليفة ، ولما اعتمر من العـام القابل عمرة القضية اعتمر من ذي الحليفة ، ولم يدخل الكعبة في عمره ولا حجته وانما دخلها عام الفتح ، وكان بها صور مصورة فلم يدخلهــا

حتى محيت تلك الصور . وصلى بها ركعتين ، وصلى يوم الفتح ثمان ركعات وقت الضحى ، كما روت ذلك أم هانىء ، ولم يكن يقصد الصلاة وقت الضحى إلا لسبب مثل أن يقدم من سفر ، فيدخل المسجد فيصلى فيه ركعتين ، ومثل أن يشغله نوم أو مرض عن قيام الليل فيصلى بالنهار ثنتى عشرة ركعة ، وكان يصلي بالليل احدى عشرة ركعة ، فصلى ثنتى عشرة ركعة شفعا لفوات وقت الوتر ، فانه صلى الله عليه وسلم قال : « المغرب وتر صلاة النهار ، فاوتروا صلاة الليل » وقال : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » وقال : « صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خفت الصبح فاوتر بركعة » .

والمأثور عن السلف أنهم إذا ناموا عن الوتر كانوا يوترون قبل صلاة الفجر ، ولا يؤخرونه إلى ما بعد الصلاة ، وفي الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحة الضحى قط ، واني لاسبحها ، وان كان ليدع العمل ، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم . وقد ثبت عنه فى الصحيح انه أوصى بركعتى الضحى لأبى هريرة . ولأبى الدرداء : وفيها أحاديث ، لكن صلاته ثمان ركعات يوم الفتح جعلها بعض العلماء صلاة الضحى .

وقال آخرون : لم يصلها الا يوم الفتح ، فعلم أنه صلاها لأجل

الفتح ، وكانوا يستحبون عند فتح مدينة أن يصلي الامام ثماني ركعات شكراً لله ، ويسمونها صلاة الفتح ، قالوا : لان الاتباع يعتبر فيه القصد والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقصد الصلاة لأجل الوقت ، ولو قصد ذلك لصلى كل يوم ، أو غالب الايام ، كما كان يصلي ركعتي الفجر كل يوم ، وكذلك كان يصلي بعد الظهر ركعتين ، وقبلها ركعتين أو اربعاً ولما فاتته الركعتان بعد الظهر قضاها بعد العصر ، وهو صلى الله عليه وسلم لما نام هو وأصحابه عن صلاة الفجر في غزوة خيبر فصلوا بعد طلوع الشمس ركعتين ، ثم ركعتين ، لم يقل أحد ان هذه الصلاة في هذا الوقت سنة دائماً ؛ لأنهم انما صلوها قضاء ، لكونهم ناموا عن الصلاة ، ولما فاتته العصر في بعض أيام الخندق فصلاها بعد ما غربت الشمس ، وروى أن الظهر فاتته أيضاً فصلى الظهر ، ثم العصر ، ثم المغرب ، لم يقل أحد إنه يستحب أن يصلى بين العشاءين احد عشر ركعة ، لأن ذلك كان قضاء ، بل ولا نقل عنه أحد انه خص ما بين العشاءين بصلاة .

وقوله تعالى : (ناشئة الليل) عند أكثر العلماء هو إذا قام الرجل بعد نوم ليس هو أول الليل ، وهذا هو الصواب ؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هكذا كان يصلي ، والأحاديث بذلك متواترة عنه كان يقوم بعد النوم لم يكن يقوم بين العشاءين .

وكذلك أكله ما كان يجد من الطعام ، ولبسه الذي يوجد بمدينته طيبة مخلوقا فيها ، ومجلوبا إليها من اليمن وغيرها ، لانه هو الذي يسره الله له ، فأكله التمر ، وخبزه الشعير ، وفاكهته الرطب والبطيخ الأخضر والقثاء ، ولبس ثياب اليمن ، لأن ذلك هو كان أيسر فى بلده من الطعام والثياب ، لا لخصوص ذلك ، فمن كان ببلد آخر وقوتهم البر والذرة ، وفاكهتم العنب والرمان ، ونحو ذلك ، وثيابهم مما ينسج بغير اليمن القز لم يكن إذا قصد أن يتكلف من القوت والفاكهة واللباس ما ليس في بلده — بل يتعسر عليهم — متبعاً للرسول صلى الله عليه وسلم ، وان كان ذلك الذي يتكلفه تمراً أو رطباً أو خبز شعير. فعلم أنه لابد في المتابعة للنبي صلى الله عليه وسلم من اعتبار القصد والنية : « فانما الأعمال بالنيات وانما لكل امرىء ما نوى »

فعلم ان الذي عليه جمهور الصحابة وأكابرهم هو الصحيح ، ومع هذا فابن عمر رضي الله عنهما لم يكن يقصد أن يصلي الا فى مكان صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يكن يقصد الصلاة فى موضع نزوله ومقامه ، ولا كان أحد من الصحابة يذهب إلى الغار المذكور فى القرآن للزيارة والصلاة فيه — وان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه أقاما به ثلاثا يصلون فيه الصلوات الخمس — ولا كانوا أيضاً يذهبون الى حراء وهو المكان الذي كان يتعبد فيه قبل النبوة

وفيه نزل عليه الوحي أولا ، وكان هذا مكان يتعبدون فيه قبل الاسلام فان حراء أعلى جبل كان هنـاك ، فلما جاء الاسلام ذهب النبي صـلى الله عليه وآله وسلم إلى مـكة مرات بعـد أن أقام بهـا قبل الهجرة بضع عشرة سنة ، ومع هذا فلم يكن هو ولا أصحابه يذهبون إلى حراء .

ولما حج النبي صلى الله عليه وسلم استلم الركنين اليمانيين ، ولم يستلم الشاميين ؛ لانهما لم يبنيا على قواعـد إبراهيم ، فان أكثر الحجر من البيت ، والحجر الاسود استلمه وقبله ، واليمانى استلمـه ولم يقبله ، وصلى بمقام إبراهيم ولم يستلمه ، ولم يقبله ، فدل ذلك على ان التمسح بحيطان الكعبة غير الركنين اليمـانيين وتقبيل شيء منها غـير الحجر الاسود ليس بسنة ، ودل على ان استلام مقـام إبراهيم وتقبيله ليس بسنة ، وإذا كان هذا نفس الكعبة ، ونفس مقام إبراهيم بها ، فمعلوم ان جميع المساجد حرمتهـا دون الكعبة ، وان مقام إبراهيم بالشـام وغيرها وسائر مقامات الأنبياء دون المقام الذي قال الله فيه : (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)

فعلم ان سائر المقـامات لا تقصد للصلاة فيهـا ، كما لا يحج إلى سائر المشاهد ، ولا يتمسح بها ، ولا يقبل شيء من مقامات الأنبيـاء ولا المساجد ولا الصخرة ولا غيرها ، ولا يقبل ما على وجه الأرض إلا الحجر الأسود .

وأيضاً فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل بمسجد بمكة إلا المسجد الحرام ، ولم يأت للعبادات إلا المشاعر : منى ، ومزدلفة ، وعرفة فلهذا كان أئمة العلماء على أنه لا يستحب أن يقصد مسجداً بمكة للصلاة غير المسجد الحرام ، ولا تقصد بقعة للزيارة غير المشاعر التى قصدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان هذا في آثارهم ، فكيف بالمقابر التى لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتخذها مساجد ، وأخبر انهم شرار الخلق عند الله يوم القيامة ؟! .

ودين الاسلام انه لا تقصد بقعة للصلاة إلا أن تكون مسجداً فقط ، ولهذا مشاعر الحج غير المسجد الحرام تقصد للنسك ، لا للصلاة فلا صلاة بعرفة ، وانما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر والعصر يوم عرفة بعرنة خطب بها ثم صلى ، ثم بعد الصلاة ذهب إلى عرفات ، فوقف بها ، وكذلك يذكر الله ويدعى بعرفات وبمزدلفة على قزح ، وبالصفا والمروة ، وبين الجمرات ، وعند الرمى . ولا تقصد هذه البقاع للصلاة . وأما غير المساجد ومشاعر الحج فلا تقصد بقعة لا للصلاة ، ولا للذكر ، ولا للدعاء ، بل يصلى المسلم حيث أدركته الصلاة ، الا حيث نهى ، ويذكر الله ويدعوه حيث تيسر من غير قصد تخصيص بقعة بذلك ، وإذا اتخذ بقعة لذلك كالمشاهد نهى عن ذلك ، كما نهى عن الصلاة فى المقبرة ، إلا ما يفعله الرجل عند السلام على الميت من

الدعاء له وللمسلمين ، كما يفعل مثل ذلك في الصلاة على الجنازة ، فان زيارة قبر المؤمن من جنس الصلاة على جنازته ، يفعل فى هذا من جنس ما يفعل في هذا ، ويقصد بالدعاء هنا ما يقصد بالدعاء هنا .

ومما يشبه هذا ان الإنصار بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة بالوادي الذي وراء جمرة العقبة ؛ لأنه مكان منخفض قريب من منى ، يستر من فيه ، فان السبعين الانصار كانوا قد حجوا مع قومهم المشركين ، وما زال الناس يحجون إلى مكة قبل الاسلام وبعده ، فجاءوا مع قومهم إلى منى ؛ لأجل الحج ، ثم ذهبوا بالليل الى ذلك المكان لقربه وستره لا لفضيلة فيه ، ولم يقصدوه لفضيلة تخصه بعينه .

ولهذا لما حج النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه لم يذهبوا إليه ، ولا زاروه ، وقد بنى هناك مسجد ، وهو محدث ، وكل مسجد بمكة وما حولها غير المسجد الحرام فهو محدث ، ومنى نفسها لم يكن بها على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مسجد مبنى ، ولكن قال منى مناخ لمن سبق ، فنزل بها المسلمون ، وكان يصلي بالمسلمين بمنى ، وغير منى ، وكذلك خلفاؤه من بعده ، واجتماع الحجاج بمنى أكثر من اجتماعهم بغيرها ، فانهم يقيمون بها أربعاً ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر يصلون بالناس بمنى وغير منى ، وكانوا يقصرون

الصلاة بمنى وعرفة ومزدلفة ، ويجمعون بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة ، ويصلي بصلاتهم جميع الحجاج من أهل مكة وغير أهل مكة ، وكلهم يقصرون الصلاة بالمشاعر ، وكلهم يجمعون بعرفة ومزدلفة .

وقد تنازع العلماء في أهل مكة ونحوهم هل يقصرون أو يجمعون فقيل : لا يقصرون ، ولا يجمعون ، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي وأحمد ، وقيل يجمعون ولا يقصرون ، كما يقول ذلك أبو حنيفة وأحمد ومن وافقه من أصحابه وأصحاب الشافعي ، وقيل : يجمعون ويقصرون كما قال ذلك مالك وابن عيينة واسحق بن راهويه وبعض أصحاب أحمد وغيرهم ، وهذا هو الصواب بلا ريب ، فانه الذي فعله أهل مكة خلف النبي صلى الله عليه وسلم بلا ريب ، ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم قط ولا أبو بكر ولا عمر بمنى ولا عرفة ولا مزدلفة يا أهل مكة أتموا صلاتكم ، فانا قوم سفر ، ولكن ثبت ان عمر قال ذلك فى جوف مكة ، وكذلك فى السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذلك في جوف مكة فى غزوة الفتح ، وهذا من أقوى الادلة على أن القصر مشروع لكل مسافر ، ولو كان سفره بريداً ، فان عرفة من مكة بريد : أربع فراسخ ، ولم يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلفاؤه بمكة صلاة عيد ؛ بل ولا صلى فى أسفاره قط صلاة

العيد ، ولا صلى بهم في أسفاره صلاة جمعة يخطب ثم يصلي ركعتين ، بل كان يصلي يوم الجمعة فى السفر ركعتين ، كما يصلي فى سائر الأيام .

وكذلك لما صلى بهم الظهر والعصر بعرفة صلى ركعتين ، كصلاته في سائر الأيام ، ولم ينقل احد أنه جهر بالقراءة يوم الجمعة في السفر ، لا بعرفة ولا بغيرها ، ولا أنه خطب بغير عرفة يوم الجمعة في السفر ، فعلم أن الصواب ما عليه سلف الأمة وجماهيرها من الأئمة الأربعة وغيرهم ، من أن المسافر لا يصلي جمعة ولا غيرها ، وجمهورهم أيضاً على أنه لا يصلي عيداً ، وهو قول مالك وأبى حنيفة وأحمد فى إحدى الروايتين ، وهذا هو الصواب أيضاً ، فان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه لم يكونوا يصلون العيد إلا في المقام ، لا فى السفر ، ولم يكن يصلي صلاة العيد إلا فى مكان واحد مع الامام يخرج بهم الى الصحراء فيصلي هناك ، فيصلي المسلمون كلهم خلفه صلاة العيد ، كما يصلون الجمعة ولم يكن أحد من المسلمين يصلي صلاة عيد فى مسجد قبيلته ولا بيته ، كما لم يكونوا يصلون جمعة فى مساجد القبائل ، ولا كان أحد منهم بمكة يوم النحر يصلي صلاة عيد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه بل عيدهم بمنى بعد افاضتهم من المشعر الحرام ، ورمى جمرة العقبة لهم كصلاة العيد لسائر أهل الأمصار يرمون ثم ينحرون وسائر أهل

الأمصار يصلون ثم ينحرون ، والنبي صلى الله عليه وسلم لما أفاض من منى نزل بالمحصب ، فاختلف أصحابه هل التحصيب سنة لاختلافهم فى قصده هل قصد النزول به أو نزل به لأنه كان أسمح لخروجه . وهذا مما يبين أن المقاصد كانت معتبرة عندهم فى المتابعة .

ولما اعتمر عمرة القضية وكانت مكة مع المشركين لم تفتح بعد ، وكان المشركون قد قالوا : يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ، وقعد المشركون خلف قعيقعان ، وهو جبل المروة ينظرون اليهم ، فامر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يرملوا ثلاثة أشواط من الطواف ، ليرى المشركون جلدهم وقوتهم ، وروى أنه دعا لمن فعل ذلك ، ولم يرملوا بين الركنين ؛ لأن المشركين لم يكونوا يرونهم من ذلك الجانب ، فكان المقصود بالرمل إذ ذاك من جنس المقصود بالجهاد . فظن بعض المتقدمين أنه ليس من النسك ، لأنه فعل لقصد وزال ؛ لكن ثبت فى الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما حجوا رملوا من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود فكملوا الرمل بين الركنين ، وهذا قدر زائد على ما فعلوه فى عمرة القضية ، وفعل ذلك فى حجة الوداع مع الأمن العام ، فانه لم يحج معه الا مؤمن ، فدل ذلك على أن الرمل صار من سنة الحج ، فانه فعل أولا لمقصود الجهاد ، ثم شرع نسكا ، كما روى فى سعي هاجر ، وفى رمي الجمار ، وفى ذبح الكبش : انه

فعل أولا لمقصود ، ثم شرعه الله نسكا وعبادة ، لكن هذا يكون إذا شرع الله ذلك ، وأمر به ، وليس لأحد أن يشرع مالم يشرعه الله ، كما لو قال قائل : أنا أستحب الطواف بالصخرة سبعا ، كما يطاف بالكعبة ، او أستحب أن أتخذ من مقام موسى وعيسى مصلى ، كما أمر الله ان يتخذ من مقام ابراهيم مصلى ، ونحو ذلك ، لم يكن له ذلك ، لأن الله تعالى يختص ما يختصه من الأعيان والأفعال بأحكام تخصه يمتنع معها قياس غيره عليه ، اما لمعنى يختص به لا يوجد بغيره على قول أكثر أهل العلم ، وإما لمحض تخصيص المشيئة على قول بعضهم ، كما خص الكعبة بأن يحج إليها ويطاف بها ، وكما خص عرفات بالوقوف بها ، وكما خص منى برمي الجمار بها ، وكما خص الأشهر الحرم بتحريمها ، وكما خص شهر رمضان بصيامه ، وقيامه ، إلى أمثال ذلك .

وابراهيم ومحمد كل منهما خليل الله ، فانه قد ثبت فى الصحاح من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله اتخذنى خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا » وقد ثبت فى الصحيح : « أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم : ياخير البرية ! قال : « ذاك إبراهيم » . فابراهيم أفضل الخلق بعد محمد صلى الله عليه وسلم . وقوله : « ذاك إبراهيم » تواضع منه ، فانه قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أنه قال : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر ، آدم فمن دونه تحت لوائي يوم القيامة ولا فخر » إلى غير

ذلك من النصوص المبينة أنه أفضل الخلق ، وأكرمهم على ربه ٠ وإبراهيم هو الامام الذي قال الله فيه : (إني جاعلك للناس إماما) وهو الأمة أي القدوة الذي قال الله فيه : (إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً) وهو الذي بوأه الله مكان البيت ، وأمره ان يؤذن فى الناس بالحج إليه ، وقد حرم الله الحرم على لسانه ٠ واسماعيل نبأه معه ، وهو الذبيح الذي بذل نفسه لله وصبر على المحنة ٠ كما بينا ذلك بالدلائل الكثيرة فى غير هذا الموضع ، وأمه هاجر هي التى أطاعت الله ورسوله إبراهيم فى مقامها مع إبنها فى ذلك الوادي الذي لم يكن به أنيس ، كما قال الخليل : (ربنا إني أسكنت من ذريتى بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) .

وكان لابراهيم ولآل إبراهيم من محبة الله وعبادته والايمان به وطاعته ما لم يكن لغيرهم ، فخصهم الله بأن جعل لبيته الذي بنوه له خصائص لا توجد لغيره ، وجعل ما جعله من أفعالهم قدوة للناس وعبادة يتبعونهم فيها ، ولا ريب أن الله شرع لابراهيم السعي ورمى الجمار والوقوف بعرفات بعد ما كان من أمر هاجر واسماعيل وقصة الذبح وغير ذلك ما كان ، كما شرع لمحمد الرمل فى الطواف حيث أمره أن ينادى فى الناس بحج البيت ، والحج مبناه على الذل والخضوع لله ، ولهذا خص باسم النسك ، و « النسك » في اللغة العبادة .

قال الجوهري : النسك العبادة ، والناسك العابد ، وقد نسك وتنسك أي تعبد ، ونسك بالضم أي صار ناسكا ، ثم خص الحج باسم النسك لأنه أدخل في العبادة والذل لله من غيره ، ولهذا كان فيه من الأفعال مالا يقصد فيه إلا مجرد الذل لله ، والعبادة له ، كالسعي ورمي الجمار . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لاقامة ذكر الله » رواه الترمذي ، وخص بذلك الذبح الفداء أيضا دون مطلق الذبح ؛ لأن اراقة الدم لله أبلغ في الخضوع والعبادة له ، ولهذا كان من كان قبلنا لا يأكلون القربان ؛ بل تأتي نار من السماء فتأكله ، ولهذا قال تعالى : (الذين قالوا لن نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ، قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم ، فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين) .

وكذلك كانوا إذا غنموا غنيمة جمعوها ثم جاءت النار فأكلتها ليكون قتالهم محضا لله لا للمغنم ، ويكون ذبحهم عبادة محضة لله لا لأجل أكلهم ، وأمة محمد صلى الله عليه وسلم وسع الله عليهم لكمال يقينهم واخلاصهم ، وانهم يقاتلون لله ولو أكلوا المغنم ، ويذبحون لله ولو أكلوا القربان ، ولهذا كان عباد الشياطين والأصنام يذبحون لها الذبائح أيضا ، فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له .

ولهذا لم يجز الذبح لغير الله ، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح ،

وحرم سبحانه ما ذبح على النصب ، وهو ما ذبح لغير الله ، وما سمى عليه غير اسم الله ، وان قصد به اللحم لا القربان ، ولعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ذبح لغير الله ، ونهى عن ذبائح الجن ، وكانوا يذبحون للجن ، بل حرم الله ما لم يذكر اسم الله عليه مطلقا كما دل لى ذلك الكتاب والسنة فى غير موضع .

وقد قال تعالى : (فصل لربك وانحر) أي انحر لربك ، كما قال الخليل : (إن صلاتى ونسكى ومحياي ومماتي لله رب العالمين) وقد قال هو واسماعيل إذ يرفعان القواعد من البيت : (ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، ربنا واجعلنا مسلمين لك ، ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ، وأرنا مناسكنا) فالمناسك هنا مشاعر الحج كلها . كما قال تعالى:(ولكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه) وقال تعالى: (ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام) وقال : (لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) كما قال تعالى : (ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) .

فالمقصود تقوى القلوب لله وهو عبادتها له وحده دون ما سواه بغاية العبودية له ، والعبودية فيها غاية المحبة وغاية الذل والاخلاص . وهذه ملة إبراهيم الخليل ، وهذا كله مما يبين أن عبادة القلوب هي الأصل ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب »

والنية والقصد هما عمل القلب ، فلا بد فى المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم من اعتبار النية والقصد .

ومن هذا الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم لما احتجم وأمر بالحجامة . وقال فى الحديث الصحيح : « شفاء أمتى فى شرطة محجم ، أو شربة عسل ، أو كية بنار ، وما أحب أن اكتوى » كان معلوما ان المقصود بالحجامة إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن ، فهذا هو المقصود ، وخص الحجامة لأن البلاد الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة ، فلهذا كانت الحجامة فى الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود إستفراغ الدم . وأما البلاد الباردة فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصاد ، وهذا أمر معروف بالحس والتجربة ، فانه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر ، لأن شبيه الشيء منجذب إليه ، فاذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض ، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض . وأجواف الحيوان ، ويأوى الحيوان إلى الأكنان الدافئة . ولقوة الحرارة في باطن الانسان يأكل فى الشتاء وفى البلاد الباردة أكثر مما يأكل فى الصيف وفى البلاد الحارة ؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه ، ويكون الماء النابع في الشتاء سخنا لسخونة جوف الأرض ، والدم سخن فيكون فى جوف العروق لا في سطح الجلد ، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره ، وفى الصيف

والبلاد الحارة تسخن الظواهر فتكون البواطن باردة فلا ينهضم الطعام فيها كما ينهضم فى الشتاء ، ويكون الماء النابع بارداً لبرودة باطن الأرض ، وتظهر الحيوانات إلى البراري لسخونة الهواء ، فهؤلاء قد لا ينفعهم الفصاد ؛ بل قد يضرهم ، والحجامة أنفع لهم .

وقوله : « شفاء أمتى » اشارة الى من كان حينئذ من أمته وهم كانوا بالحجاز ، كما قال ما بين المشرق والمغرب قبلة ، لأن هذا كان قبلة أمتى حينئذ ؛ لأنهم كانوا بالمدينة وما حولها ، وهـذا كما أنه فى آخر الأمر بعد ان فرض الحج سنة تسع أو سنة عشر وقت ثلاث مواقيت للمدينة ولنجد وللشام ، ولما فتح اليمن وقت لهم يلملم ، ثم وقت ذات عرق لأهل العراق ، وهذا كما أنه فرض صدقة الفطر صاعا مـن تمر أو صاعا من شعير عن كل صغير وكبير ذكراً وانثى من المسلمين ، وكان هذا هو الفرض على أهل المدينة ؛ لأن الشعير والتمر كان قوتهم ، ولهذا كان جماهير العلماء على أنه من اقتات الأرز والذرة ونحـو ذلك يخرج من قوته ، وهو احدى الروايتين عن أحمد ، وهل يجزيه أن يخرج التمر والشعير اذا لم يكن يقتاته . فيه قولان للعلماء .

وكان الصحابة يرمون بالقوس العربية الطويلة التى تشبه قوس الندف ، وفتح الله لهم بها البلاد ، وقد رويت آثار في كراهة الرمي بالقوس الفارسية عن بعض السلف لكونها كانت شعار الكفار ؛ فاما بعـد ان

اعتادها المسلمون وكثرت فيهم وهي فى أنفسها أنفع فى الجهاد من تلك القوس . فلا تكره فى أظهر قولي العلماء ، أو قول أكثرهم ؛ لأن الله تعالى قال : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) .

والقوة في هذا أبلغ بلا ريب ، والصحابة لم تكن هذه عندهم فعدلوا عنها الى تلك ؛ بل لم يكن لهم غيرها ، فينظر فى قصدهم بالرمي أكان لحاجة إليها اذ ليس لهم غيرها ؟ أم كان لمعنى فيها ؟ ومن كره الرمي بها كرهه لمعنى لازم ، كما يكره الكفر وما يستلزم الكفر ، أم كرهها لكونها كانت من شعائر الكفار فكره التشبه بهم ؟ .

وهذا كما أن الكفار من اليهود والنصارى اذا لبسوا ثوب الغيار من أصفر وأزرق نهى عن لباسه لما فيه من التشبه بهم ، وان كان لو خلا عن ذلك لم يكره ، وفي بلاد لا يلبس هذه الملابس عندهم الا الكفار فنهى عن لبسها ، والذين اعتادوا ذلك من المسلمين لا مفسدة عندهم فى لبسها .

ولهذا كره أحمد وغيره لباس السواد لما كان فى لباسه تشبه بمن يظلم أو يعين على الظلم ، وكره بيعه لمن يستعين بلبسه على الظلم ، فاما اذا لم يكن فيه مفسدة لم ينه عنه .

وكره من كره من الصحابة والتابعين بيع الأرض الخراجية ، لأن

المسلم المشترى لها اذا أدى الخراج عنها أشبه أهل الذمة في التزام الجزية ، فان الخراج جزية الأرض ، وان لم يؤدها ظلم المسلمين باسقاط حقهم من الأرض ، لم يكرهوا بيعها لكونها وقفا ، فان الوقف انما منع من بيعه لأن ذلك يبطل الوقف ، ولهذا لا يباع ولا يوهب ولا يورث ، والأرض الخراجية تنتقل الى الوارث باتفاق العلماء ، وتجوز هبتها ، والمتهب المشترى يقوم فيها مقام البائع فيؤدي ما كان عليه من الخراج ، وليس فى بيعها مضرة لمستحقي الخراج كما فى بيع الوقف . وقد غلط كثير من الفقهاء فظنوا أنهم كرهوا بيعها لكونها وقفاً ، واشتبه عليهم الأمر ، لأنهم رأوا الآثار مروية فى كراهة بيعها ، وقد عرفوا أن عمر جعلها فيئا لم يقسمها قط ، وذلك فى معنى الوقف ، فظنوا ان بيعها مكروه لهذا المعنى ، ولم يتأملوا حق التأمل فيرون أن هذا البيع ليس هو من جنس البيع المنهى عنه فى الوقف ، فان هذه يصرف مغلها الى مستحقها قبل البيع وبعده ، وعلى حد واحد ، ليست كالدار التى اذا بيعت تعطل نفعها عن أهل الوقف وصارت للمشترى .

وأعجب من ذلك أن طائفة من هؤلاء قالوا : مكة انما كره بيع رباعها لكونها فتحت عنوة ، ولم تقسم أيضاً ، وهم قد قالوا مع جميع الناس ان الأرض العنوة التى جعلت أرضها فيئا يجوز بيع مساكنها ، والخراج انما جعل على المزارع لا على المساكن ، فلو كانت

مكة قد جعلت أرضها للمسلمين ، وجعل عليها خراج لم يمتنع بيع مساكنها لذلك ، فكيف ومكة أقرها النبي صلى الله عليه وسلم بيد أهلها على ما كانت عليه مساكنها ومزارعها ولم يقسمها ولم يضرب عليها خراجا ؛ ولهذا قال من قال : انها فتحت صلحاً ، ولا ريب انها فتحت عنوة كما تدل عليه الأحاديث الصحيحة المتواترة ، لكن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق أهلها جميعهم فلم يقتل الا من قاتله ، ولم يسب لهم ذرية ، ولا غنم لهم مالا ، ولهذا سموا الطلقاء .

وأحمد وغيره من السلف انما عللوا ذلك بكونها فتحت عنوة مع كونها مشتركة بين المسلمين . كما قال تعالى : (والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) وهذه هي العلة التى اختصت بها مكة دون سائر الامصار ، فان الله أوجب حجها على جميع الناس ، وشرع اعتمارها دائماً فجعلها مشتركة بين جميع عباده . كما قال : (سواء العاكف فيه والباد) ولهذا كانت منى وغيرها من المشاعر من سبق الى مكان فهو أحق به حتى ينتقل عنه ، كالمساجد ، ومكة نفسها من سبق الى مكان فهو أحق به ، والانسان أحق بمسكنه ما دام محتاجا اليه وما استغنى عنه من المنافع فعليه بذله بلا عوض لغيره من الحجيج ، وغيرهم . ولهذا كانت الأقوال فى اجارة دورها وبيع رباعها ثلاثة .

قيل : لا يجوز لا هذا ، ولا هذا . وقيل : يجوز الأمران .

والصحيح أنه يجوز بيع رباعها ، ولا يجوز اجارتها ، وعلى هذا تدل الآثار المنقولة فى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم ، فان الصحابة كانوا يتبايعون دورها ، والدور تورث وتوهب ، واذا كانت تورث وتوهب جاز أن تباع بخلاف الوقف ، فانه لا يباع ولا يورث ولا يوهب .

وكذلك أم الولد من لم يجوز بيعها لم يجوز هبتها ولا أن تورث ، وأما اجارتها فقد كانت تدعى السوائب — على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، وأبي بكر ، وعمر رضي الله عنهما من احتاج سكن ، ومن استغنى أسكن ؛ لأن المسلمين كلهم محتاجون الى المنافع ، فصارت كمنافع الأسواق والمساجد والطرقات التى يحتاج إليها المسلمون ، فمن سبق الى شيء منها فهو أحق به ، وما استغنى عنه أخذه غيره بلا عوض ، وكذلك المباحات التى يشترك فيها الناس ، ويكون المشترى لها استفاد بذلك أنه أحق من غيره ما دام محتاجا ، واذا باعها الانسان قطع اختصاصه بها وتوريثه اياها ، وغير ذلك من تصرفاته ، ولهذا له أن لا يبذله الا بعوض ، والنبي صلى الله عليه وسلم منّ على أهل مكة ، فان الأسير يجوز المن عليه للمصلحة ، وأعطاهم مع ذلك ذراريهم وأموالهم ، كما من على هوازن لما جاءوا مسلمين باحدى الطائفتين : السبي أو المال ، فاختاروا السبي فأعطاهم السبي وكان ذلك بعد القسمة ،

فعوض عن نصيبه من لم يرض بأخذه منهم ، وكان قد قسم المال فلم يرده عليهم ، وقريش لم تحاربه كما حاربته هوازن ، وهو انما من على من لم يقاتله منهم كما قال : « من أغلق بابه فهو آمن ، ومن ألقى سلاحه فهو آمن ، ومن دخل المسجد فهو آمن » .

فلما كف جمهورهم عن قتاله ، وعرف أنهم مسلمون أطلقهم ، ولم يغنم أموالهم ولا حريمهم ، ولم يضرب الرق لا عليهم ولا على أولادهم بل سماهم الطلقاء من قريش ، بخلاف ثقيف فانهم سموا العتقاء ، فانه أعتق أولادهم بعد الاسترقاق والقسمة ، وكان فى هـذا ما دل على أن الامام يفعل بالأموال والرجال والعقار والمنقول ما هو أصلح ، فان النبى صلى الله عليه وسلم فتح خيبر فقسمها بين المسلمين ، وسبى بعض نسائها ، وأقر سائرهم مع ذراريهم حتى أجلوا بعد ذلك ، فلم يسترقهم . ومكة فتحها عنوة ولم يقسمها لأجل المصلحة .

وقد تنازع العلماء فى الأرض اذا فتحت عنوة هـل يجب قسمها كخيبر لأنهـا مغنم ، أو تصير فيئا كما دلت عليـه سورة الحشر ، وليست الأرض من المغنم ، أو يخير الامام فيما بين هـذا وهذا على ثلاثة أقوال ، وأكثر العلماء عـلى التخيير ، وهـو الصحيح ، وهو مذهب أبى حنيفة وأحمد فى المشهور عنه وغيرهما .

ولو فتح الامام بلداً وغلب على ظنه ان اهله يسلمون ويجاهدون جاز أن يمن عليهم بأنفسهم وأموالهم وأولادهم ، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم بأهل مكة ، فانهم أسلموا كلهم بلا خلاف ، بخلاف أهل خيبر فانه لم يسلم منهم أحد ، فأولئك قسم أرضهم لأنهم كانوا كفاراً مصرين على الكفر ، وهؤلاء تركها لهم لأنهم كلهم صاروا مسلمين ، والمقصود بالجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا ، وأن يكون الدين كله لله ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطي المؤلفة قلوبهم ليتألفهم على الاسلام ، فكيف لا يتألفهم بابقاء ديارهم وأموالهم .

وهم لما حضروا معه حنيناً اعطاهم من غنائم حنين ما تألفهم به ، حتى عتب بعض الأنصار ، كما فى الصحيحين عن أنس بن مالك : « أن ناساً من الأنصار قالوا يوم حنين حين أفاء الله على رسوله من أموال هوازن ما أفاء ، فطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطى رجالا من قريش المائة من الابل . فقالوا : يغفر الله لرسول الله يعطى قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم — قال أنس : فحدث ذلك النبي صلى الله عليه وسلم من قولهم ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الأنصار فجمعهم فى قبة من أدم ، فلما اجتمعوا جاءهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : ما حديث بلغني عنكم ؟! فقال له فقهاء الأنصار : أما ذوو رأينا يا رسول الله فلم يقولوا شيئاً ، وأما أناس منا حديثة

أسنانهم فقالوا : يغفر الله لرسول الله يعطي قريشاً ويتركنا وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فانى أعطى رجالا حديثي عهد بكفر أتألفهم ، أفلا ترضون أن يذهب الناس بالأموال وترجعون الى رحالكم برسول الله ؟ ! فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به ، قالوا : بلى يا رسول الله ! قد رضينا ، قال : فانكم ستجدون بعدي أثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله ، فاني على الحوض قالوا : سنصبر — وفى رواية لو سلك الناس واديا أو شعبا وسلكت الأنصار واديا أو شعبا لسلكت وادي الأنصار وشعبهم ، الناس دثار ، والأنصار شعار ، ولولا الهجرة لكنت أمرءاً من الأنصار ، وحدثهم حتى بكوا رضي الله تعالى عنهم » .

فهذا كله بذل وعطاء لأجل اسلام الناس ، وهو المقصود بالجهاد .

ومن قال : ان الامام يجب عليه قسمة العقار والمنقول مطلقاً ، فقوله فى غاية الضعف مخالف لكتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر ، وليس معه حجة واحدة توجب ذلك ، فان قسمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر تدل على جواز ما فعل ، لا تدل على وجوبه ، اذ الفعل لا يدل بنفسه على الوجوب ، وهو لم يقسم مكة ولا شك أنها فتحت عنوة ، وهذا يعلمه ضرورة من تدبر الأحاديث ، وكذلك المنقول : من قال : انه يجب قسمه كله بالسوية بين الغانمين في كل غزاة فقوله

ضعيف ، بل يجوز فيه التفضيل للمصلحة ، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يفضل في كثير من المغازي .

والمؤلفة قلوبهم الذين أعطاهم النبي صلى عليه وآله وسلم من غنائم خيبر فيما أعطاهم قولان : أحدهما أنه من الخمس ، والثاني أنه من أصل الغنيمة ، وهذا أظهر . فان الذي أعطاهم اياه هو شيء كثير لا يحتمله الخمس ، ومن قال العطاء كان من خمس الخمس فلم يدر كيف وقع الأمر ، ولم يقل هذا أحد من المتقدمين ، هذا مع قوله : « ليس لي مما أفاء الله عليكم الا الخمس ؛ والخمس مردود عليكم » وهذا لأن المؤلفة قلوبهم كانوا من العسكر ، ففضلهم فى العطاء للمصلحة كما كان يفضلهم فيما يقسمه من الفيء للمصلحة .

وهذا دليل على أن الغنيمة للامام أن يقسمها باجتهاده كما يقسم الفيء باجتهاده ، اذا كان امام عدل قسمها بعلم وعدل ، ليس قسمتها بين الغانمين كقسمة الميراث بين الورثة ، وقسمة الصدقات فى الأصناف الثمانية ، ولهذا قال في الصدقات : « ان الله لم يرض فيها بقسمة نبي ولا غيره ، ولكن جعلها ثمانية أصناف ، فان كنت من تلك الأصناف أعطيتك » فعلم أن ما أفاء الله من الكفار بخلاف ذلك ، وقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم من خيبر لأهل السفينة الذين قدموا مع جعفر ، ولم يقسم لأحد غاب عنها غيرهم ، وقسم من غنائم بدر لطلحة والزبير ولعثمان ،

وكان قد أقام بالمدينة ، وهؤلاء الذين كانوا يريدون القتال وكانوا مشغولين ببعض مصالح المسلمين الذين هم فيها فى جهاد .

وأيضاً أهل السفينة وطلحة والزبير وعثمان لم يكونوا كغيرهم ، والقتال لم يكن لأجل الغنيمة ، فليست الغنيمة كمباح اشترك فيه ناس مثل الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد ، فان ذلك الفعل مقصوده هو اكتساب المال ، بخلاف الغنيمة ، بل من قاتل فيها لأجل المال لم يكن مجاهداً في سبيل الله ، ولهذا لم تبح الغنائم لمن قبلنا وابيحت لنا معونة على مصلحة الدين .

فالغنائم أبيحت لمصلحة الدين وأهله . فمن كان قد نفع المجاهدين بنفع استعانوا به على تمام جهادهم جعل منهم وان لم يحضر ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلمون يد واحدة يسعى بذمتهم أدناهم ، ويرد متسريهم على قاعدهم » . فان المتسري انما تسرى بقوة القاعد ، فالمعاونون للمجاهدين من المجاهدين ، ولبسط هذه الأمور موضع آخر .

والمقصود هنا : ذكر متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو أنه يعتبر فيه متابعته في قصده ، فاذا قصد مكاناً للعبادة فيه كان قصده لتلك

العبادة سنة ، واما إذا صلى فيه اتفاقا من غير قصد لم يكن قصده للعبادة سنة ، ولهذا لم يكن جمهور الصحابة يقصدون مشابهته فى ذلك ، وابن عمر رضي الله عنهما مع انه كان يحب مشابهته فى ظاهر الفعل لم يكن يقصد الصلاة إلا في الموضع الذي صلى فيه لافى كل موضع نزل به ، ولهذا رخص أحمد بن حنبل فى ذلك إذا كان شيئاً يسيراً ، كما فعله ابن عمر ، ونهى عنه رضى الله عنه إذا كثر لأنه يفضي إلى المفسدة ؛ وهي اتخاذ آثار الأنبياء مساجد وهي التى تسمى المشاهد ، وما أحدث فى الاسلام من المساجد والمشاهد على القبور والآثار فهو من البدع المحدثة فى الاسلام ، من فعل من لم يعرف شريعة الاسلام ، وما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من كمال التوحيد واخلاص الدين لله وسد أبواب الشرك التى يفتحها الشيطان لبني آدم ، ولهذا يوجد من كان أبعد عن التوحيد واخلاص الدين لله ومعرفة دين الاسلام هم اكثر تعظيما لمواضع الشرك ، فالعارفون بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديثه أولى بالتوحيد واخلاص الدين لله ، وأهل الجهل بذلك أقرب إلى الشرك والبدع .

ولهذا يوجد ذلك في الرافضة اكثر مما يوجد فى غيرهم ؛ لأنهم أجهل من غيرهم ، واكثر شركا وبدعا ، ولهذا يعظمون المشاهد أعظم من غيرهم ، ويخربون المساجد اكثر من غيرهم ، فالمساجد لا يصلون فيها

جمعة ولا جماعة ، ولا يصلون فيها ان صلوا إلا أفراداً ، وأما المشاهد فيعظمونها اكثر من المساجد ، حتى قد يرون أن زيارتها أولى من حج بيت الله الحرام ، ويسمونها الحج الأكبر ، وصنف ابن المفيد منهم كتابا سماه « مناسك حج المشاهد » وذكر فيه من الأكاذيب والأقوال مالا يوجد في سائر الطوائف ، وان كان فى غيرهم أيضاً نوع من الشرك والكذب والبدع ؛ لكن هو فيهم اكثر ، وكلما كان الرجل اتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم كان أعظم توحيداً لله واخلاصاً له فى الدين ، وإذا بعد عن متابعته نقص من دينه بحسب ذلك ، فاذا كثر بعده عنه ظهر فيه من الشرك والبدع مالا يظهر فيمن هو أقرب منه إلى اتباع الرسول .

والله إنما أمر فى كتابه وسنة رسوله بالعبادة فى المساجد ، والعبادة فيها هي عمارتها . قال تعالى : (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه) ولم يقل مشاهد الله . وقال تعالى : (قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) ولم يقل عند كل مشهد ، فان أهل المشاهد ليس فيهم اخلاص الدين لله ، بل فيهم نوع من الشرك ، وقال تعالى : (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ،أولئك حبطت أعمالهم وفى النار هم خالدون ، إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر

وأقام الصلاة) الآيات . وفي الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان . ثم قرأ هذه الآية » فان المراد بعمارتها عمارتها بالعبادة فيها كالصلاة والاعتكاف، يقال مدينة عامرة إذا كانت مسكونة ، ومدينة خراب إذا لم يكن فيها ساكن ، ومنه قوله تعالى : (أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله) .

وأما نفس بناء المساجد فيجوز ان يبنيها البر والفاجر ، والمسلم والكافر ، وذلك يسمى بناء كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتا فى الجنة » فبين الله تعالى ان المشركين ما كان لهم عمارة مساجد الله مع شهادتهم على أنفسهم بالكفر ، وبين انما يعمرها من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، وهذه صفة أهل التوحيد واخلاص الدين لله الذين لا يخشون إلا الله ، ولا يرجون سواه ، ولا يستعينون إلا به ، ولا يدعون إلا إياه ، وعمار المشاهد يخافون غير الله ، ويرجون غيره ، ويدعون غيره ، وهو سبحانه لم يقل إنما يعمر مشاهد الله ، فان المشاهد ليست بيوت الله ، إنما هى بيوت الشرك ، ولهذا ليس في القرآن آية فيها مدح المشاهد ، ولا عن النبي صلى الله عليه وسلم فى

ذلك حديث ، وإنما ذكره الله عمن كان قبلنا انهم بنوا مسجداً على قبر أهل الكهف ، وهؤلاء من الذين نهانا الله أن نتشبه بهم حيث قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانى أنهاكم عن ذلك » .

ففي هذا الحديث ذم أهل المشاهد ، وكذلك سائر الأحاديث الصحيحة ، كما قال : « لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد يحذر ما فعلوا » وقال : « أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور ، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة » ثم أهل المشاهد كثير من مشاهدهم أو اكثرها كذب ، فان الشرك مقرون بالكذب فى كتاب الله كثيراً . قال تعالى : (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « عدلت شهادة الزور الاشراك بالله » قالها ثلاثاً . وذلك كالمشهد الذي بنى بالقاهرة على رأس الحسين ، وهو كذب باتفاق أهل العلم ، ورأس الحسين لم يحمل الى هناك أصلا ، وأصله من عسقلان . وقد قيل انه كان رأس راهب ، ورأس الحسين لم يكن بعسقلان ، وإنما أحدث هذا فى أواخر دولة الملاحدة بني عبيد .

وكذلك مشهد علي — رضي الله عنه — إنما أحدث فى دولة بنى

بويه ، وقال محمد بن عبد الله مطين الحافظ وغيره : إنما هو قبر المغيرة ابن شعبة رضي الله عنه ، وعلي رضي الله عنه إنما دفن بقصر الامارة بالكوفة ، ودفن معاوية بقصر الامارة بدمشق ، ودفن عمرو بن العاص بقصر الامارة بمصر ، خوفا عليهم إذا دفنوا فى المقابر البارزة أن ينبشهم الخوارج المارقون ، فان الخوارج كانوا تعاهدوا على قتل الثلاثة ، فقتل ابن ملجم عليا ، وجرح صاحبه معاوية ، وعمرو كان استخلف رجلاً اسمه خارجة فقتله الخارجي . وقال : أردت عمراً وأراد الله خارجة . فسارت مثلا .

فالمقصود ان هذا المشهد إنما أحدث فى دولة الملاحدة دولة بني عبيد . وكان فيهم من الجهل والضلال ومعاضدة الملاحدة وأهل البدع من المعتزلة والرافضة أمور كثيرة ، ولهذا كان فى زمنهم قد تضعضع الاسلام تضعضعاً كثيراً ، ودخلت النصارى إلى الشام ، فان بنى عبيد ملاحدة منافقون ليس لهم غرض فى الايمان بالله ورسوله ، ولا فى الجهاد في سبيل الله ، بل في الكفر والشرك ومعاداة الاسلام بحسب الامكان ، واتباعهم كلهم أهل بدع وضلال ، فاستولت النصارى فى دولتهم على اكثر الشام ، ثم قيض الله من ملوك السنة مثل : نور الدين ، وصلاح الدين ، واخوته وأتباعهم ففتحوا بلاد الاسلام ، وجاهدوا الكفار والمنافقين .

ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند طلوع الشمس ، وعند غروبها ، لأن المشركين يسجدون للشمس حينئذ ، والشيطان يقارنها ، وان كان المسلم المصلي لا يقصد السجود لها ، لكن سد الذريعة لئلا يتشبه بالمشركين فى بعض الأمور التى يختصون بها فيفضي إلى ما هو شرك ؛ ولهذا نهى عن تحري الصلاة فى هذين الوقتين ، هذا لفظ ابن عمر الذي فى الصحيحين . فقصد الصلاة فيها منهى عنه .

وأما إذا حدث سبب تشرع الصلاة لأجله : مثل تحية المسجد ، وصلاة الكسوف ، وسجود التلاوة ، وركعتى الطواف ، وإعادة الصلاة مع امام الحي ونحو ذلك ، فهذه فيها نزاع مشهور بين العلماء ، والأظهر جواز ذلك واستحبابه ، فانه خير لا شر فيه ، وهو يفوت إذا ترك ، وإنما نهى عن قصد الصلاة وتحريها فى ذلك الوقت لما فيه من مشابهة الكفار بقصد السجود ذلك الوقت ، فما لا سبب له قد قصد فعله في ذلك الوقت ، وان لم يقصد الوقت ، بخلاف ذي السبب فانه فعل لأجل السبب فلا تأثير فيه للوقت بحال ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى المقبرة عموما فقال : « الأرض كلها مسجد الا المقبرة والحمام ، رواه أهل السنن ، وقد روى مسنداً ومرسلاً ، وقد صحح الحفاظ انه مسند ، فان الحمام مأوى الشياطين ، والمقابر نهى عنها

لما فيه من التشبه بالمتخذين القبور مساجد ، وإن كان المصلى قد لا يقصد الصلاة لاجل فضيلة تلك البقعة ، بل اتفق له ذلك .

لكن فيه تشبه بمن يقصد ذلك ، فنهى عنه كما ينهى عن الصلاة المطلقة وقت الطلوع والغروب ، وان لم يقصد فضيلة ذلك الوقت لما فيه من التشبه بمن يقصد فضيلة ذلك الوقت وهم المشركون ، فنهيه عن الصلاة في هذا الزمان ،كنهيه عن الصلاة في ذلك المكان ، فلما كان الشرك الذي أضل اكثر بنى آدم أصله وأعظمه من عبادة البشر والتماثيل المصورة على صورهم ، فان المشركين قد اعتادوا آلهة يلدون ويولدون ، ويرثون ويورثون ، ويكونون من شيء من الأشياء ، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن إلهه الذي يعبده : من أي شيء هو ؟ أمن كذا أم من كذا ؟ وممن ورث الدنيا ؟ ولمن يورثها ؟ فقال تعالى : (قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد) .

وفي حديث أبي بن كعب ، لأنه ليس أحد يولد إلا يموت ، ولا أحد يرث إلا يورث ، يقول : كل من عبد من دون الله قد ولد مثل المسيح والعزير وغيرهما من الصالحين وتماثيلهم ، ومثل الفراعنة المدعين الالهية ، فهذا مولود يموت ، وهو وان كان ورث من غيره ما هو فيه ، فاذا مات ورثه غيره . والله سبحانه حي لا يموت ، ولا يورث ، سبحانه وتعالى . والله اعلم وصلى الله على محمد .

سورة الفلق

وقال شيخ الاسلام

ناصر السنة قامع البدعة تقي الدين أحمد بن تيمية نفعنا المولى بعلومه
ـــ وهو مما كتبه في القلعة ـــ

فصـــــل

في (قل أعوذ برب الفلق)

قال تعالى : (فالق الحب والنوى) وقال تعالى : (فالق الاصباح وجعل الليل سكنا) والفلق : فعل بمعنى مفعول ، كالقبض بمعنى المقبوض فـكل ما فلقــه الرب فهو فلق ، قال الحسن : الفلق كل ما انفلق عن شيء : كالصبح ، والحب ، والنوى .

قال الزجاج : واذا تأملت الخلق بان لك ان أكثره عن انفلاق

كالارض بالنبات والسحاب بالمطر .

وقد قال كثير من المفسرين : الفلق الصبح ، فانه يقال هذا أبين من فلق الصبح ، وفرق الصبح .

وقال بعضهم : الفلق الخلق كله ، وأما من قال : انه واد فى جهنم أو شجرة فى جهنم ، أو انه اسم من أسماء جهنم ، فهذا أمر لا تعرف صحته ، لا بدلالة الاسم عليه ، ولا بنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فى تخصيص ربوبيته بذلك حكمة ، بخلاف ما إذا قال رب الخلق ، أو رب كل ما انفلق ، أو رب النور الذي يظهره على العباد بالنهار ، فان في تخصيص هذا بالذكر ما يظهر به عظمة الرب المستعاذ به ، وإذا قيل : الفلق يعم ويخص ، فبعمومه للخلق أستعيذ من شر ما خلق ، وبخصوصه للنور النهاري أستعيذ من شر غاسق إذا وقب .

فان الغاسق قد فسر بالليل ، كقوله : (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) وهذا قول أكثر المفسرين ، وأهل اللغة . قالوا : ومعنى (وقب) دخل في كل شيء . قال الزجاج : (الغاسق) البارد ، وقيل الليل غاسق ، لانه أبرد من النهار ، وقد روى الترمذي والنسائي عن عائشة « ان النبي صلى الله عليه وسلم : نظر إلى القمر فقال : ياعائشة تعوذي بالله من شره ، فانه الغاسق إذا وقب » وروى

من حديث أبي هريرة مرفوعا « أن الغاسق النجم » وقال ابن زيد هو الثريا ، وكانت الاسقام والطواعين تكثر عند وقوعها ، وترتفع عند طلوعها ، وهذا المرفوع قد ظن بعض الناس منافاته لمن فسره بالليل ، فجعلوه قولا آخر ، ثم فسروا وقوبه بسكونه .

قال ابن قتيبة : ويقال الغاسق القمر إذا كسف واسود . ومعنى وقب دخل فى الكسوف ، وهذا ضعيف ، فان ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعارض بقول غيره ، وهو لا يقول الا الحق ، وهو لم يأمر عائشة بالاستعاذة منه عند كسوفه ، بل مع ظهوره ، وقد قال الله تعالى : (وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل ، وجعلنا آية النهار مبصرة) فالقمر آية الليل . وكذلك النجوم انما تطلع فترى بالليل ، فأمره بالاستعاذة من ذلك أمر بالاستعاذة من آية الليل ، ودليله وعلامته ، والدليل مستلزم للمدلول ، فاذا كان شر القمر موجوداً ، فشر الليل موجود ، وللقمر من التأثير ما ليس لغيره ، فتكون الاستعاذة من الشر الحاصل عنه أقوى ، ويكون هذا كقوله عن المسجد المؤسس على التقوى : « هو مسجدي هذا » مع ان الآية تتناول مسجد قباء قطعاً . وكذلك قوله عن أهل الكساء : « هؤلاء أهل بيتى » مع أن القرآن يتناول نساءه ، فالتخصيص لكون المخصوص أولى بالوصف ، فالقمر أحق ما يكون بالليل بالاستعاذة والليل مظلم ، تنتشر فيه شياطين

الانس والجن ما لاتنتشر بالنهار ، ويجري فيه من انواع الشر ما لا يجري بالنهار من أنواع الكفر والفسوق والعصيان والسحر والسرقة والخيانة والفواحش وغير ذلك ، فالشر دائماً مقرون بالظلمة ، ولهذا انما جعله الله لسكون الآدميين وراحتهم، لكن شياطين الانس والجن تفعل فيه من الشر مالا يمكنها فعله بالنهار، ويتوسلون بالقمر وبدعوته ، والقمر وعبادته ، وأبو معشر البلخي له « مصحف القمر » يذكر فيه من الكفريات والسحريات ما يناسب الاستعاذة منه .

فذكر سبحانه الاستعاذة من شر الخلق عموما ، ثم خص الامر بالاستعاذة من شر الغاسق إذا وقب ، وهو الزمان الذي يعم شره ، ثم خص بالذكر السحر ، والحسد .

فالسحر يكون من الأنفس الخبيثة ، لكن بالأستعانة بالاشياء كالنفث فى العقد . والحسد يكون من الانفس الخبيثة أيضاً ، اما بالعين ، وإما بالظلم باللسان واليد ، وخص من السحر النفاثات فى العقد ، وهن النساء . والحاسد الرجال فى العادة ، ويكون من الرجال ومن النساء .

والشر الذي يكون من الانفس الخبيثة من الرجال والنساء : هو شر منفصل عن الانسان ؛ ليس هو فى قلبه كالوسواس الخناس .

وفى سورة الناس ذكر (الوسواس ، الخناس) فانه مبدأ الافعال

المذمومة من الكفر والفسوق والعصيان ، ففيها الاستعاذة من شر ما يدخل الانسان من الأفعال التى تضره من الكفر والفسوق والعصيان ، وقد تضمن ذلك الاستعاذة من شر نفسه .

وسورة الفلق فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموماً وخصوصاً ، ولهذا قيل فيها برب الفلق ، وقيل فى هذه برب الناس ، فان فالق الاصباح بالنور يزيل بما في نوره من الخير ما فى الظلمة من الشر ، وفالق الحب والنوى بعد انعقادها يزيل ما فى عقد النفاثات ، فان فلق الحب والنوى أعظم من حل عقد النفاثات ، وكذلك الحسد هو من ضيق الانسان وشحه لا ينشرح صدره لانعام الله عليه ، فرب الفلق يزيل ما يحصل بضيق الحاسد وشحه ، وهو سبحانه لا يفلق شيئاً إلا بخير ، فهو فالق الاصباح بالنور الهادي ، والسراج الوهاج الذي به صلاح العباد ، وفالق الحب والنوى بأنواع الفواكه والأقوات التى هي رزق الناس ودوابهم ، والانسان محتاج إلى جلب المنفعة من الهدى والرزق ، وهذا حاصل بالفلق ، والرب الذي فلق للناس ما تحصل به منافعهم يستعاذ به مما يضر الناس ، فيطلب منه تمام نعمته بصرف المؤذيات عن عبده الذي ابتدأ بانعامه عليه ، وفلق الشيء عن الشيء هو دليل على تمام القدرة ، واخراج الشيء من ضده كما يخرج الحي من الميت ، والميت من الحي ، وهذا من نوع الفلق ، فهو سبحانه قادر على دفع الضد المؤذى بالضد النافع .

سورة الناس

وقال رحمه الله:

فصـــــل

في (قل أعوذ برب النـاس) الى آخرهـا . قوله : (من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس فى صدور الناس من الجنـة والنـاس) فيها أقوال ، ولم يذكر ابن الجوزي الاقولين ، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح . وهو أن قوله من الجنة والناس لبيان الوسواس ، أي الذي يوسوس من الجنة ومن الناس فى صدور الناس ، فان الله تعالى قـد أخبر انه جعل لـكل نبي عدواً شيـاطين الانس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ، وايحاؤهم هو وسوستهم ، وليس من شرط الموسوس أن يكون مستتراً عن البصر ؛ بل قـد يشاهد ، قال تعالى : (فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوآتهما وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تـكونا ملـكين أو تـكونا من الخالدين ، وقاسمهما اني لـكما لمن الناصحين) وهـذا كلام من يعرف قائله ، ليس شيئاً يلقى فى القلب لا يدرى ممن هو ، وإبليس قـد أمر بالسجود لآدم فابى واستكبر ، فلم يكن ممـن لا يعرفـه آدم ، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لايرونهم ، وأما آدم فقد رآه .

وقد يرى الشياطين والجن كثير من الانس ، لكن لهم من الاجتنان والاستتار ما ليس للانس ، وقد قال تعالى : (وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال : لا غالب لكم اليوم من النـاس واني جار لكم ، فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه ، وقال انى برىء منكم) وفى التفسير والسيرة : ان الشيطان جاءهم فى صورة بعض النـاس ، وكذلك قوله : (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر ، فلما كفر قال انى برىء منك انى أخاف الله رب العالمين) .

وفى حديث أبى ذر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « نعوذ بالله من شياطين الانس والجن ، قلت : أو للانس شيـاطين ؟ قال : نعم ! شر من شياطين الجن » .

وأيضاً فالنفس لها وسوسة كما قال تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فهـذا توسوس به نفسه لنفسه ، كما يقـال حديث النفس ، قال النـبي صلى الله عليه وسلم : « ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به أنفسها ما لم تتـكلم به أو تعمل به » أخرجاه فى الصحيحين .

فالذي يوسوس فى صـدور النـاس نفسه ، وشيـاطين الجـن ، وشياطين الانس .

والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة ، ووسوسة الانس ، والا

أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط ، مع أن وسوسة نفسه وشياطين الانس هي مما تضره ، وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن ؟! .

. وأما قول الفراء : ان المراد من شر الوسواس الذي يوسوس فى صدور الناس : الطائفتين من الجن والانس ، وانه سمى الجن ناسا ، كما سماهم رجالا ، وسماهم نفراً فهذا ضعيف ، فان لفظ الناس أشهر وأظهر وأعرف من أن يحتاج إلى تنويعه إلى الجن والانس ، وقد ذكر الله تعالى لفظ الناس فى غير موضع .

وأيضاً فكونه يوسوس في صدور الطائفتين صفة توضيح وبيان وليس وسوسة الجن معروفة عند الناس ، وانما يعرف هذا بخبر ، ولا خبر هنا ، ثم قد قال : (من الجنة والناس) فكيف يكون لفظ الناس عاما للجنة والناس ، وكيف يكون قسيم الشيء قسما منه ، فهو يجعل الناس قسيم الجن ، ويجعل الجن نوعا من الناس ، وهذا كما يقول : أكرم العرب من العجم والعرب ، فهل يقول هذا احد ؟! وإذا سماهم الله تعالى رجالا لم يكن فى هذا دليل على أنهم يسمون ناساً ، وان قدر أنه يقال جاء ناس من الجن فذاك مع التقييد ، كما يقال انسان من طين ، وماء دافق ، ولا يلزم من هذا أن يدخلوا فى لفظ الناس ، وقد قال تعالى : (ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس

واحدة وخلق منها زوجها)

فالناس كلهم مخلوقون من آدم وحواء مع أنه سبحانه يخاطب الجن والانس .

والرسول صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجنسين ، لكن لفظ الناس لم يتناول الجن ، ولكن يقول يا معشر الجن والانس .

وكذلك قول الزجاج : ان المعنى (من شر الوسواس) الذي هو الجنة ومن شر الناس فيه ضعف ، وان كان ارجح من الأول ؛ لأن شر الجن أعظم من شر الانس ، فكيف يطلق الاستعاذة من جميع الناس ولا يستعيذ إلا من بعض الجن ؟!.

وأيضاً فالوسواس الخناس ان لم يكن إلا من الجنة فلا حاجة إلى قوله (من الجنة) ومن (الناس) فلماذا يخص الاستعاذة من وسواس الجنة دون وسواس الناس .

وأيضاً فانه إذا تقدم المعطوف اسماً كان عطفه على القريب أولى ، كما ان عود الضمير الى الأقرب أولى ، الا إذا كان هناك دليل يقتضي العطف على البعيد ، فعطف الناس هنا على الجنة المقرون به أولى من عطفه على الوسواس .

ويكفي ان المسلمين كلهم يقرأون هذه السورة من زمن نبيهم ولم ينقل هذان القولان إلا عن بعض النحـاة ، والأقوال المأثورة عـن الصحابة والتابعين لهم باحسان ليس فيها شيء من هذا ، بل إنما فيها القول الذي نصرناه ، كما فى تفسير معمر عن قتادة (من الجنة والناس) قال : ان فى الجن شياطيناً ، وان فى الانس شياطينا ، فنعوذ بالله من شياطين الانس والجن ، فبين قتادة ان المعنى الاستعـاذة من شيـاطين الانس والجن .

وروى ابن وهب عن عبـد الرحمن بن زيد بن أسلم فى قـوله (الوسواس الخناس) قال : الخنـاس الذي يوسوس مرة ويخنس مرة من الجن والا نس ، فبين ابن زيد ان الوسواس الخناس من الصنفين وكان يقال : شيـاطين الانس أشـد على الناس من شيـاطين الجن : شيطان الجن يوسوس ولا تراه ، وهذا يعاينك معاينة .

وعن ابن جريج : (من الجنـة والناس) قال : انهما وسواسـان ، فوسواس من الجنة فهو (الخناس) ، ووسواس من نفس الانسان فهو قوله : (والناس) ، وهـذا القول الثالث وان كان يشبه قول الزجاج ، فهذا أحسن منه فانه جعل من الناس الوسواس الذي من نفس الانسان ، فمعناه أحسن ، ذكر الثلاثة ابن أبي حاتم في تفسيره .

وايضاً فانه ذكر في الآية (رب الناس ، ملك الناس، اله الناس) فان كان المقصود ان يستعيذ الناس بربهم وملكهم والهم من شر ما يوسوس في صدورهم ، فانه هو الذي يطلب منه الخير الذي ينفعهم ، ويطلب منه دفع الشر الذي يضرهم ، والوسواس اصل كل شر يضرهم؛ لأنه مبدأ للكفر والفسوق والعصيان ، وعقوبات الرب انما تكون على ذنوبهم ، وإذا لم يكن لأحدهم ذنب فكل ما يصيبه نعمة في حقه ، واذا ابتلى بما يؤلمه فان الله يرفع درجته ويأجره ، إذا قدر عدم الذنوب مطلقاً ، لكن هذا ليس بواقع منهم ، فان كل بني آدم خطاء وخير الخاطئين التوابون ، وقد قال تعالى : (وحملها الانسان انه كان ظلوماً جهولا ؛ ليعذب الله المنافقين والمنافقات ، والمشركين والمشركات ، ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات) .

فغاية المؤمنين الأنبياء فمن دونهم هي التوبة . قال الله تعالى : (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) وقال : نوح (رب اني أعوذ بك ان أسألك ماليس لي به علم ، والا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين) وقال إبراهيم واسماعيل : (ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم) وقال موسى : (أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) . ودعاء نبينا بمثل ذلك كثير معروف .

فكان الوسواس مبدأ كل شر ، فان كانوا قد استعاذوا بربهم وملكهم والههم من شره ، فقد دخل في ذلك وسواس الجن والانس ، وسائر شر الانس إنما يقع بذنوبهم ، فهو جزاء على أعمالهم ، كالشر الذي يقع من الجن بغير الوسواس ، وكما يحصل من العقوبات السماوية وهم لم يستعيذوا هنا من شر المخلوقات مطلقاً ، كما استعاذوا في سورة الفلق ، بل من الشر الذي يكون مبدؤه في نفوسهم ، وإن كان ذكر رب الناس ملك الناس إله الناس يستعيذوا به ليعيذهم ، وليعيذ منهم ، وهذا أعم المعنيين ، فذلك يحصل باعاذته من شر الوسواس ، الموسوس في صدور الناس ، فانه هو الذي يوسوس بظلم الناس بعضهم بعضاً ، وباغواء بعضهم بعضاً ، وباعانة بعضهم بعضاً على الاثم والعدوان .

فما حصل لانسي شر من انسي إلا كان مبدؤه من الوسواس الخناس وإلا فما يحصل من أذى بعضهم لبعض إذا لم يكن من الوسواس ، بل كان من الوحي الذي بعث الله به ملائكته كان عدلا ، كاقامة الحدود ، وجهاد الكفار ، والاقتصاص من الظالمين ، فهذه الأمور فيها ضرر وأذى للظالمين من الانس ، لكن هي بوحي الله لا من الوسواس ، وهي نعمة من الله في حق عباده ، حتى في حق المعاقب ، فانه إذا عوقب كان ذلك كفارة له إن كان مؤمناً ، وإلا كان تخفيفاً لعذابه في الآخرة بالنسبة إلى عذاب من لم يعاقب في الدنيا .

ولهذا كان محمد – صلى الله عليه وسلم – رحمة فى حق العالمين باعتبار ما حصل من الخير العام به ، وما حصل للمؤمنين به من سعادة الدنيا والآخرة ، وباعتبار أنه فى نفسه رحمة ، فمن قبلها ، وإلا كان هو الظالم لنفسه ، وباعتبار أنه قمع الكفار والمنافقين فنقص شرهم ، وعجزوا عما كانوا يفعلونه بدونه ، وقتل من قتل منهم ، فكان تعجيل موته خيراً من طول عمره فى الكفر له وللناس ، فكان محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين بكل اعتبار ، فلا يستعاذ منه ومن أمثاله من الأنبياء وأتباعهم المؤمنين ، وهم من الناس ، وإن كانوا يفعلون باعدائهم ما هو أذى وعقوبة وألم لهم ، فلم تبق الاستعاذة من الناس إلا مما يأتى به الوسواس اليهم ، فيستعاذ برب الناس ملك الناس إله الناس على هذا التقدير من شر الوسواس الذي يوسوس للمستعيذ ، ومن شر الوسواس الذي يوسوس لسائر الناس ، حتى لا يحصل منهم شر للمستعيذ ، فاذا لم يكن للناس شر إلا من الوسواس كانت الاستعاذة من شر الذي يوسوس لهم تحصيلا للمقصود ، وكان حسما للمادة ، وأقرب إلى العدل ، وكان مخرجا لانبياء الله وأوليائه أن يستعاذ من شرهم ، وأن يقرنوا بالوسواس الخناس ، ويكون ذلك تفضيلا للجن على الانس ، وهذا لا يقوله عاقل .

فان قيل : فان كان أصل الشر كله من الوسواس الخناس ، فلا حاجة

إلى ذكر الاستعاذة من وسواس الناس ، فانه تابع لوسواس الجن .

قيل : بل الوسوسة نوعان : نوع من الجن ، ونوع من نفوس الانس . كما قال : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالشر من الجهتين جميعاً ، والانس لهم شياطين ، كما للجن شياطين ، والوسوسة من جنس الوشوشة بالشين المعجمة ، يقال فلان يوشوش فلانا ، وقد وشوشه إذا حدثه سراً فى أذنه ، وكذلك الوسوسة ، ومنه وسوسة الحلي لكن هو بالسين المهملة أخص .

(ورب الناس) : الذي يربيهم بقدرته ومشيئته وتدبيره ، وهو رب العالمين كلهم ، فهو الخالق للجميع ، ولأعمالهم .

و (مَلك الناس) : الذي يأمرهم وينهاهم ، فان الملك يتصرف بالكلام والجماد لا ملك له ، فانه لا يعقل الخطاب ، لكن له مالك ، وإنما يكون الملك لمن يفهم عنه ، والحيوان يفهم بعضه عن بعض ، كما قال : (علمنا منطق الطير) (وقالت نملة يا أيها النمل) فلهذا كان له ملك من جنسه ومن غير جنسه ، كما كان سليمان ملكهم . والاله : هو المعبود الذي هو المقصود بالارادات والأعمال كلها ، كما قد بسط الكلام على ذلك .

وقد قيل : إنما خص الناس بالذكر ؛ لأنهم مستعيذون ، أولانهم

المستعاذ من شرهم، ذكرها أبو الفرج، وليس لهما وجه، فان وسواس الجن أعظم ولم يذكره. بل ذكر الناس لأنهم المستعيذون، فيستعيذون بربهم الذي يصونهم، وبملكهم الذي أمرهم ونهاهم، وبالههم الذي يعبدونه من شر الذي يحول بينهم وبين عبادته، ويستعيذون أيضاً من شر الوسواس الذي يحصل في نفوس الناس منهم ومن الجنة، فانه أصل الشر الذي يصدر منهم والذي يرد عليهم.

فصــــل

وبهذا يتبين بعض هذه الاستعاذة والتي قبلها كما جاءت بذلك الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لم يستعذ المستعيذون بمثلها. فان الوسواس أصل كل كفر وفسوق وعصيان، فهو أصل الشر كله، فمتى وقي الانسان شره وقى عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال، فان جميع هذه انما تحصل بطريق الوسواس، ووقي عذاب الله في الدنيا والآخرة، فانه انما يعذب على الذنوب، وأصلها من الوسواس، ثم ان دخل في الآية وسواس غيره بحيث يكون قوله (من شر الوسواس) استعاذة من الوسواس الذي يعرض له، والذي يعرض للناس بسببه، فقد وقى ظلمهم، وان كان

انما يريد وسواسه فهم انما يسلطون عليه بذنوبه وهي من وسواسه، قال تعالى : (أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنى هذا ؟! قل : هو من عند أنفسكم) وقال : (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال : (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) .

والوسواس من جنس الحديث والكلام ؛ ولهذا قال المفسرون فى قوله (ما توسوس به نفسه) قالوا : ما تحدث به نفسه ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « ان الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به » .

وهو نوعان : خبر ، وانشاء .

فالخبر : اما عن ماض ، واما عن مستقبل . فالماضي يذكره به ، والمستقبل يحدثه بأن يفعل هو أموراً ، أو ان أموراً ستكون بقدر الله ، أو فعل غيره ، فهذه الاماني والمواعيد الكاذبة، والانشاء أمر ونهي واباحة .

والشيطان تارة يحدث وسواس الشر ، وتارة ينشيء الخير ، وكان ذلك بما يشغله به من حديث النفس . قال تعالى في النسيان :

(واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين)
وقال فتى موسى : (فاني نسيت الحوت وما أنسانيه الا الشيطان)
وقال تعالى : (فأنساه الشيطان ذكر ربه) .

وثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط ، حتى لا يسمع التأذين ، فاذا قضى التأذين أقبل ، فاذا ثوب بالصلاة أدبر ، فاذا قضى التثويب أقبل ، حتى يخطر بين المرء ونفسه ، فيقول : اذكر كذا ، اذكر كذا ، لما لم يذكر حتى يظل الرجل لم يدر كم صلى » فالشيطان ذكره بأمور ماضية ، حدث بها نفسه ، مما كانت فى نفسه من أفعاله ومن غير أفعاله ، فبتلك الأمور نسى المصلي كم صلى ، ولم يدر كم صلى ، فان النسيان أزال ما فى النفس من الذكر ، وشغلها بأمر آخر حتى نسي الأول .

واما اخباره بما يكون فى المستقبل من المواعيد والاماني فكقوله : (وقال الشيطان لما قضي الأمر : ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم ، وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي ، فلا تلوموني ولوموا أنفسكم) وفى هذه الآية أمره ووعده ، وقال تعالى : (ومن يتخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خسراناً مبيناً يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غروراً ، أولئك مأواهم جهنم ولا

يجدون عنهـا محيصاً) وقال تعالى : (الشيطان يعـدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم) ففي هـذه أيضاً أمره ووعده . وقال موسى لما قتل القبطي : (هذا مـن عمل الشيطان انه عدو مضل مبين) .

وقد قال غير واحد مـن الصحابة : كأبي بكر وابن مسعود فيما يقولونه باجتهادهم : ان كان صوابا فمن الله ، وان كان خطأ فمني ومن الشيطان . فجعلوا ما يلقى في النفس من الاعتقادات التى ليست مطابقة من الشيطان ، وان لم يكـن صاحبها آثمـاً لأنه استفرغ وسعه ، كما لا يأثم بالوسواس الذي يكون فى الصلاة من الشيطان ، ولا بما يحدث به نفسه ، وقد قال المؤمنون : (ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) وقد قال الله : قد فعلت .

والنسيان للحق من الشيطان ، والخطأ من الشيطان . قال تعالى : (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين) وقد قال صلى الله عليـه وسلم : « من نام عـن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها » ولما نام هو وأصحابه عن الصلاة فى غزوة خيبر قال : لأصحابه : « ارتحلوا فان هذا مكان حضرنا فيه شيطان » وقال : « ان الشيطان أتى بلالا فجعل يهديه كما يهدى الصبي حتى نام » .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم وكل بلالا أن يوقظهم عند الفجر ، والنوم الذي يشغل عما أمر به والنعاس من الشيطان ، وان كان معفواً عنه ؛ ولهذا قيل : النعاس فى مجلس الذكر من الشيطان ، وكذلك الاحتلام فى المنام من الشيطان ، والنائم لا قلم عليه .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا من الشيطان ، ورؤيا ما يحدث به المرء نفسه فى اليقظة فيراه فى النوم » وقد قيل : ان هذا من كلام ابن سيرين ، لكن تقسيم الرؤيا الى نوعين : نوع من الله ، ونوع من الشيطان صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا ريب . فهذان النوعان : من وسواس النفس ، ومن وسواس الشيطان ، وكلاهما معفو عنه ، فان النائم قد رفع القلم عنه ، ووسواس الشيطان يغشى القلب كطيف الخيال ، فينسيه ما كان معه من الايمان حتى يعمى عن الحق فيقع فى الباطل ، فاذا كان من المتقين [كان] كما قال الله : (ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون) فان الشيطان مسهم بطيف منه يغشى القلب ، وقد يكون لطيفاً ، وقد يكون كثيفاً الا أنه غشاوة على القلب تمنعه إبصار الحق . قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ان العبد اذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء . فلن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه ، وان زاد زيد فيها حتى تعلو قلبه فذلك

الران الذي قال الله تعالى : (كلابل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) . » .

لكن طيف الشيطان غير رين الذنوب ، هذا جزاء على الذنب ، والغين ألطف من ذلك ، كما فى الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال : « انه ليغان على قلبي ، واني لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة » فالشيطان يلقى فى النفس الشر ، والملك يلقى الخير ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « ما منكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الملائكة ، وقرينه من الجن . قالوا : واياك يا رسول الله ! قال : واياي الا أن الله أعانني عليه فأسلم » وفى رواية « فلا يأمرنى الا بخير » أي استسلم وانقاد .

وكان ابن عيينة يرويه فاسلم بالضم ، ويقول : ان الشيطان لايسلم لكن قوله فى الرواية الأخرى : فلا يأمرنى الا بخير ، دل على انه لم يبق يأمره بالشر ، وهذا اسلامه ، وان كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن ايمانه بالله ، كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأسره ، وقد عرف العدو المقهور ان ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر . فلا يقبله ، بل يعاقبه على ذلك ، فيحتاج لانقهاره معه الى انه لا يشير عليه الا بخير لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه ؛ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : « إلا ان الله أعانني عليه فلا يأمرنى الا بخير » وقال ابن مسعود : ان للملك لمة ، وان للشيطان لمة ، فلمة الملك ايعاد بالخير ،

وتصديق بالحق . ولمة الشيطان ايعاد بالشر ، وتكذيب بالحق . وقد قال تعالى : (انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه) أي يخوفكم أولياؤه بما يقذف في قلوبكم من الوسوسة المرعبة ، كشيطان الانس الذي يخوف من العدو فيرجف ويخذل .

وعكس هذا قوله تعالى : (اذ يوحي ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا ، سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب) وقال تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) وقال تعالى : (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلا) والتثبت جعل الانسان ثابتاً لامرتابا ، وذلك بالقاء ما يثبته من التصديق بالحق ، والوعد بالخير . كما قال ابن مسعود : لمة الملك وعد بالخير ، وتصديق بالحق . فمتى علم القلب ان ما أخبر به الرسول حق صدقه ، واذا علم ان الله قد وعده بالتصديق وثق بوعد الله فثبت ، فهذا يثبت بالكلام كما يثبت الانسان الانسان فى أمر قد اضطرب فيه بأن يخبره بصدقه ، ويخبره بما يبين له أنه منصور فيثبت ، وقد يكون التثبت بالفعل ، بأن يمسك القلب ، حتى يثبت كما يمسك الانسان الانسان حتى يثبت .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم : « من سأل القضاء واستعان عليه وكل اليه ، ومن لم يسأل القضاء ، ولم يستعن عليه ، أنزل الله عليه ملكا يسدده » فهذا الملك يجعله سديد القول بما يلقي -

فى قلبه من التصديق بالحق ، والوعد بالخير . وقد قال تعالى : (هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات الى النور) فدل ذلك على أن هذه الصلاة سبب لخروجهم من الظلمات إلى النور ، وقد ذكر اخراجه للمؤمنين من الظلمات الى النور فى غير آية . كقوله : (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال : (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات الى النور) وقال : (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم) وفى الحديث « ان الله وملائكته يصلون على معلمي الناس الخير » وذلك أن هذا بتعليمه الخير يخرج الناس من الظلمات إلى النور ، والجزاء من جنس العمل ، ولهذا كان الرسول أحق الناس بكمال هذه الصلاة ، كما قال تعالى : (ان الله وملائكته يصلون على النبي) .

والصلاة هي الدعاء ، اما بخبر يتضمن الدعاء ، وإما بصيغة الدعاء ، فالملائكة يدعون للمؤمنين ، كما فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « والملائكة تصلي على أحدكم مادام في مصلاه : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه ، مالم يحدث » فبين ان صلاتهم قولهم : اللهم اغفر له ، اللهم ارحمه .

وفي الأثر « ان الرب يصلى فيقول : سبقت ـ أو غلبت ـ رحمتي غضبي » .

وهذا كلامه سبحانه هو خبر وانشاء ، يتضمن ان الرحمة تسبق الغضب وتغلبه ، وهو سبحانه لا يدعو غيره ان يفعل كما يدعوه الملائكة وغيرهم من الخلق ، بل طلبه بأمره وقوله ، وقسمه ، كقوله : لأفعلن كذا ، وقوله : كن ، فيكون ؛ وقوله : لافعلن كذا قسم منه كقوله : (لأملأن جهنم منك وممن تبعك) وقوله : (ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وقوله : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم، وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً) وقوله : (كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز) وهذا وعد مؤكد بالقسم بخلاف قوله : (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا) فان هذا وعد وخبر ليس فيه قسم ، لكنه مؤكد باللام التى يمكن أن تكون جواب قسم ، وقوله : (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها) وقوله : (واذ يعدكم الله احدى الطائفتين) ونحو ذلك وعد مجرد .

وقد قال تعالى : (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) فاخبر أنه يوحي إلى البشر تارة وحيا منه . وتارة يرسل رسولا فيوحي الى الرسول باذنه ما يشاء .

والملائكة رسـل الله . ولفظ الملك يتضمن معنى الرسـالة ، فان أصل الكلمة ملأك على وزن مفعل ، لكن لكثرة الاستعمال خففت . بان ألقيت حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفت الهمزة ، وملاك مأخوذ من المألك والملأك ، بتقديم الهمزة على اللام ، واللام على الهمزة ، وهو الرسالة ، وكذلك الألوكة بتقديم الهمزة على اللام ، قال الشاعر :

أبلـغ النعمان عني مألـكا انه قد طال حبسي وانتظاري

وهذا بتقديم الهمزة . لكن الملك هو بتقديم اللام عـلى الهمزة ، وهذا أجود ، فان نظـيره في الاشتقاق الاكبر لاك يـلوك ، إذا لاك الـكلام ، واللجـام ، والهمز أقوى من الواو ، ويليـه فى الاشتقاق الاوسط : أكل يأكل ، فان الآكل يلوك مايدخله فى جوفـه من الغذاء ، والـكلام والعلم ما يدخل فى الباطن ويغذى بـه صاحبه ، قال عبد الله بن مسعود : ان كل آدب يحب أن تؤتى مأدبته ، وان مأدبة الله القرآن ، والآدب المضيف ، والمأدبـة الضيافـة ، وهو ما يجعـل من الطعام للضيف . فبين أن الله ضيف عباده بالـكلام الذي أنزله اليهـم ، فهو غذاء قلوبهم وقوتها ، وهو اشـد انتفاعا به ، واحتياجا اليـه من الجسد بغذائه .

وقال علي رضي الله عنه : الربانيون هم الذين يغذون الناس بالحكمة ،

ويربونهم عليها ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « اني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني » وقد اخبر الله تعالى ان القرآن شفاء لما فى الصدور ، والناس الى الغذاء أحوج منهم الى الشفاء فى القلوب والابدان ، وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم قال : « مثل ما بعثنى الله بـه من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة أمسكت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكانت منها طائفة أمسكت الماء فشرب الناس ، وسقوا وزرعوا ، وكانت منها طائفة انما هي قيعان لا تمسك ماء ، ولا تنبت كلأ . فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثنى الله به من الهدى والعلم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به » .

فأخبر أن ما بعث به للقلوب كالماء للارض ، تارة تشربه فتنبت ، وتارة تحفظه ، وتارة لا هذا ولا هذا ، والأرض تشرب الماء وتغتذى به حتى يحصل الخير ، وقد أخبر الله تعالى انه روح تحيا به القلوب فقال : (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان . ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي إلى صراط مستقيم) .

وإذا كان ما يوحيه الى عباده تارة يكون بوساطة ملك ، وتارة بغير وساطة ، فهذا للمؤمنين كلهم مطلقاً لا يختص به الأنبياء . قال

تعالى : (وأوحينــا الى أم موسى أن أرضعيه) وقال تعــالى : (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا : آمنا واشهد بأننا مسلمون) واذا كان قــد قال : (وأوحى ربك إلى النحل) الآية . فذكر أنه يوحى إليهم ، فالى الانسان أولى ، وقال تعالى : (وأوحى في كل سماء أمرها) وقد قال تعالى : (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها) فهو سبحانه يلهم الفجور والتقوى للنفس ، والفجور يكون بواسطة الشيطان ، وهو الهام وسواس ، والتقوى بواسطة ملك ، وهو الهام وحي ، هذا أمر بالفجور ، وهذا أمر بالتقوى ، والأمر لابد أن يقترن به خبر .

وقد صار في العرف لفظ الالهام إذا أُطلق لا يراد به الوسوسة . وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي ، وبين الوسوسة . فالمأمور به ان كان تقوى الله فهو من الهــام الوحي ، وان كان مــن الفجور فهو من وسوسة الشيطان .

فيكون الفرق بين الالهــام المحمود وبين الوسوسة المذمومــة هو الكتاب والسنة ، فان كان مما ألقي في النفس مما دل الكتــاب والسنة على انه تقوى لله فهو من الالهام المحمود ، وان كان ممــا دل على انه فجور فهو من الوسواس المذموم ، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض ، وقــد ذكر أبو حازم فى الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال : ما كرهته

نفسك لنفسك فهو من الشيطان ، فاستعذ بالله منه ، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه .

وقد تكلم النظار فى العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال فذكروا فيه ثلاثة أقوال ، كما ذكر ذلك أبو حامد — فى مستصفاه — وغيره قول الجهمية ، وقول القدرية ، وقول الفلاسفة . وكثير من أهل الكلام لا يذكر إلا القولين : قول الجهمية ، وقول القدرية .

وذلك أنهم يذكرون في كتبهم ما يعرفونه من أقوال من يعرفونه تكلم فى هذا ، وهم لا يعرفون إلا هؤلاء ، والمسألة هي من فروع القدر ، فان الحاصل فى نفس حادث فيها ، فالقول فيه كالأقوال في أمثاله .

ومذهب جهم ومن وافقه كأبي الحسن الأشعري ، وكثير من المتأخرين المثبتة هو مذهب أهل السنة والجماعة ؛ ان الله خالق كل شيء ، وان الله خالق أفعال العباد ، لكنه لا يثبت سببا ولا قدرة مؤثرة ، ولا حكمة لفعل الرب ، فانكر الطبائع والقوى التى في الأعيان وأنكر الأسباب والحكم ، فلهذا لم يجعل لشيء سببا ، بل يقول هذا حاصل بخلق الله وقدرته ، ولم يذكروا له سبباً ، وهم صادقون في

اضافته إلى قدره ، وانه خالقه ، خلافا للقدرية ، لكن من تمام المعرفة اثبات الاسباب ومعرفتها .

وأما القدرية من المعتزلة وغيرهم : فبنوه على أصلهم ، وهو ان كل ما تولد عن فعل العبد فهو فعله لا يضاف إلى غيره ، كالشبع ، والري وزهوق الروح ، ونحو ذلك ، فقالوا : هذا العلم متولد عن نظر العبد أو تذكر النظر .

والمتفلسفة بنوه على أصلهم : فى أن ما يحدث من الصور هو من فيض العقل الفعال عند استعداد المواد القابلة ، فقالوا : يحصل فى نفوس البشر من فيض العقل الفعال عند استعداد النفس باستحضار المقدمتين ، وهذا القول خطأ ، والذي قبله أقرب منه ، والأول أقرب ، وليس فى شيء منها تحقيق الأمر في ذلك .

وحقيقته ان الله وكل بالانس ملائكة وشياطين ، يلقون فى قلوبهم الخير والشر ، فالعلم الصادق من الخير ، والعقائد الباطلة من الشر ، كما قال ابن مسعود : لمة الملك تصديق بالحق ، ولمة الشيطان تكذيب بالحق ، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى القاضي : « أنزل الله عليه ملكا يسدده » وكما أخبر الله أن الملائكة توحي إلى البشر ما توحيه ، وان كان البشر لا يشعر بانه من الملك ، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس

لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحيا ، ويكلمه بملك يوحي باذنه ما يشاء والثالث التكليم من وراء حجاب ، وقد قال بعض المفسرين : المراد بالوحي هنا الوحي فى المنام ، ولم يذكر أبو الفرج غيره ، وليس الامر كذلك . فان المنام تارة يكون من الله ، وتارة يكون من النفس ، وتارة يكون من الشيطان ، وهكذا ما يلقى في اليقظة . والانبياء معصومون فى اليقظة والمنام .

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحيا ، كما قال ذلك ابن عباس ، وعبيد ابن عمير ، وقرأ قوله : (اني أرى في المنام أنى أذبحك) وليس كل من رأى رؤيا كانت وحيا ، فكذلك ليس كل من ألقى في قلبه شيء يكون وحيا ، والانسان قد تكون نفسه فى يقظته أكمل منها فى نومه كالمصلي الذي يناجي ربه ، فاذا جاز أن يوحى إليه في حال النوم

فلماذا لا يوحى إليه فى حال اليقظة ، كما أوحى الى أم موسى ، والحواريين ، وإلى النحل؟! لكن ليس لأحد أن يطاق القول على ما يقع في نفسه انه وحي لا في يقظة ولا في المنام إلا بدليل يدل على ذلك فان الوسواس غالب على الناس . والله أعلم .

وقال شيخ الاسلام قدس الله روحه

فصـــل

في (سورة الفلق والناس)

في (الفلق) أقوال ترجع الى تعميم وتخصيص ، فانه فسر بالخلق عموماً ، وفسر بكل ما يفلق منه كالفجر والحب والنوى ، وهو غالب الخلق ، وفسر بالفجر . واما تفسيره بالنار ، أو بجب ، أو شجرة فيها ، فهذا مرجعه الى التوقيف .

(والغاسق) قد روى في الحديث المرفوع عن عائشة في الترمذي والنسائي « ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر الى القمر وقال لها : يا عائشة تعوذي ! بالله من هذا ، فهذا الغاسق إذا وقب » ، قال ابن قتيبة (الغاسق) : القمر إذا كسف ، فاسود ، ومعنى وقب دخل في الكسوف .

والمشهور عند أهل التفسير واللغة أن (الغاسق) الليل (وقب)

دخـل فى كل شيء فأظـلم ، و « الغسق » الظلمـة ، وقال الزجاج : (الغاسق) البارد ، فقيل لليـل غاسق ؛ لأنه أبرد من النهـار ، أو يقال الغسق السيلان والاحاطة ، وغسق الليل سيلانه ، وإحاطته بالأرض وإذا فسر بالقمر ، فقـد يقـال وقوبه أي دخـوله ، وهـو دخوله في الكسوف ، ولا منـافاة بـين تفسيره بالليل ، وبالقمـر ، فان القمر آية الليل ، فهنا ثلاث مراتب : الليل مطلقاً ، ثم القمر مطلقاً ، ثم القمر حال كسوفه .

وهذا مناسب لما ذكر فى المستعاذ بـه ، فان عموم الفلق للخلق بازاء من شر ما خلق ، وخصوصه بالفجر الذي هو ظهور النور بازاء الغاسق إذا وقب ، الذي هو دخول الظلام .

وقال ابن زيد : الغـاسق : الثريا إذا سقطت ، وكانت الأسقـام والطواعين تكثر عند وقوعها ، وقد تقع عند طلوعها ، ويشبه ـــ والله أعلم ـــ أن يكون من الحكمة فى ذلك : أن النور هو جنس الخير ، والظلمة جنس الشر ، وفى الليل يقع من الشرور النفسانية ما لا يقع فى النهار ، والقمر له تأثير في الأرض لا سيا حال كسوفه ؛ فان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إنهما آيتان يخوف الله بهما عباده » والتخويف إنما يكون بانعقاد سبب الخوف ، ولا يكون ذلك إلا عند سبب العذاب ، أو مظنته ، فعلم أن الكسوف مظنة حدوث عذاب بأهـل الأرض ؛

ولهذا شرع عند الكسوف الصلاة الطويلة ، والصدقة ، والعتاقة ، والدعاء لدفع العذاب ، وكذلك عند سائر الآيات التى هي انشاء العذاب ، كالزلزلة ، وظهور الكواكب ، وغير ذلك . وهو اقرب الكواكب التى لها تأثير فى الأرض بالترطيب واليبس وغير ذلك .

ولهذا كان الطالبون للمنفعة والمضرة من الكواكب إنما يأخذون الأحداث بحسب سير القمر ؛ فاذا كان فى شرفه كالسرطان كان الوقت عندهم سعيداً ، وإذا كان في العقرب وهو هبوطه كان نحساً ، فهذا في علمهم ، وكذلك فى عملهم من السحر وغيره : القمر أقرب المؤثرات ، حتى صنفوا « مصحف القمر » لعبادته وتسبيحه ، فوقع ترتيب المستعاذ منه في هذه السورة على كمال الترتيب ، انتقالاً من الأعم الأعلى الأبعد إلى الأخص الأقرب الأسفل ، فجعلت أربعة أقسام .

الأول : من شر المخلوقات عموماً ، وقول الحسن : إنه إبليس وذريته ، وقول بعضهم إنه جهنم : ذكر للشر الذى هو لنا شر محض من الأرواح والأجسام .

والثانى : شر الغاسق إذا وقب ، فدخل فيه ما يؤثر من العلويات فى السفليات من الليل وما فيه من الكواكب ، كالثريا وسلطانه الذي هو القمر ، ودخل فى ذلك سحر التمر سحات (١) الذي هو أعلى السحر وأرفعه .

---

(١) كذا بالاصل

الثالث : شر النفاثات فى العقـد ، وهن السواحر اللواتى يتصـورن بأفعال في أجسام .

والرابع : الحاسـد ، وهي النفوس المضرة سفهـا ، فانتظم بذلك جميع أسباب الشرور ، ثم خص فى « سورة الناس » الشر الصـادر من الجن والانس ، وهم الأرواح المضرة .

فصـــــل

وتظهر المناسبة بين السورتين من وجه آخر ، وهو أن المستعـاذ منه هو الشر ، كما أن المطلوب هو الخير : إما من فعل العبد ، وإمـا من غير فعله ، ومبـدأ فعله للشر هو الوسواس ، الذي يـكون تارة من الجن ، وتارة من الانس ، وحسم الشر بحسم أصله ومادته أجود من دفعه بعد وقوعه ، فاذا أعيذ العبد من شر الوسواس الذي يوسوس فى الصدور ، فقد أعيذ من شر الكفر والفسوق والعصيان ، فهـذا في فعل نفسه ، وتعم الآية أيضاً فعل غيره لسوء معه ، فـكانت هذه السورة للشر الصادر من العبد ، وأمـا الشر الصادر من غيره فسورة (الفلق) فان فيها الاستعاذة من شر المخلوقات عموما وخصوصاً . والله أعلم .

آخر المجلد السابع عشر

فهرس المجلد السابع عشر

الصفحة الموضوع

٥ - ٥٠٤ سورة الاخلاص

الصفحة | الموضوع

٢١٤ـ٥٠٤ (تفسير سورة الاخلاص)

الصفحة　　　　　　　　　　الموضوع

الصفحة	الموضوع
٢٥٧	كيفية يتحول الغذاء في المعدة الى دم الخ · اذا اكل انسان انسانا فكيف اعادة الثاني ·
٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٦–٢٦٨	فصل التوالد لابد له من اصلين ، الرد على النصارى ·
٢٦٢–٢٦٦ ، ٢٨٢–٢٨٥	خلق المسيح من اصلين ، هل كان النفخ بعد خلقه مضغة (فارسلنا اليها روحنا)(روح القدس) (وروح منه)· النور لا يحصل ايضا الا من اصلين ·
٢٦٥ ، ٢٦٦	(ثم استوى الى السماء وهى دخان) ·
٢٦٦ – ٢٦٨	هل الاعراض متولدة كالشبع والرى ، هل يسمى خلق آدم وخلق حواء منه تولدا ·
٢٦٨ – ٢٧٢	فصل ما نزه الله نفسه عنه فى نحو قوله (لم يلد ولم يولد) يعم جميع الانواع التى تذكر عن بعض الامم فى هذا الباب ·
٢٧١	(وجعلوا له من عباده جزءا) ·
٢٧١	(وجعلوا لله شركاء الجن)الآية قيل نزلت فى الزنادقة الذين قالوا : ان الله خالق النور والناس والدوب والانعام، وابليس خالق الظلمة والسباع والحيات والعقارب ·
٢٧١ ، ٢٧٢	(وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا) (وخرقوا له بنين وبنات) ·
٢٧٢ ، ٢٧٣	فصل فى نفى قول بعض العرب ان الملائكة بنات الله وقول النصارى المسيح ابن الله وقول اليهود عزير ابن الله ·
٢٧٢	هل صح عن بعض العرب انه قال ان الله صاهر الجن·
٢٧٣ – ٢٨٥	اقوال النصارى فى المسيح واختلافهم وبيان فساد اقوالهم ·
٢٧٤ – ٢٧٦	(لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم) (ثالث ثلاثة)
٢٧٦	(ان مثل عيسى عند الله) لآية (ذلك عيسى ابن مريم)الآية ·
٢٨٥	(وايدناه بروح القدس)·
٢٨٦ – ٢٩٦	فصل فى ابطال قول الفلاسفة بان العالم صدر عن علة موجبة بذاته وانه صدر عنه عقل ثم عقل الى عشرة عقول وتسعة انفس الخ ·
٢٨٧ – ٢٩٠	قولهم الواحد لا يصدر عنه الاواحدالخ جعلهم كل صفة هى الاخرى الـــخ ··
٢٩٠ ، ٢٩١	دعوى الفلاسفة التولد العقلى اعظم استحالة وكفرا من قول النصارى ومشركى العرب ·
٢٩١ ، ٢٩٢	نهى النبى عن مشابهة فارس والروم يدل على ان مشابهة اليونانيين والهند المشركين اعظم وهم الذين ابتلى المسلمون بعلومهم ·
٢٩٣ ، ٢٩٤	مشركوا العرب واليهود والنصارى يقرون بان الله خلق السموات

الصفحة	الموضوع
	والارض وبالملائكة والجن بخلاف المتفلسفة .
٢٩٣ ، ٢٩٤	العرب واهل الكتاب يدعون الله ويقرون بانه يسمع الدعاء ويجيبه بخلاف المتفلسفة مع انكارهم للمعاد
٢٩٤ ، ٢٩٥	المتفلسفة لا يقرون بار للبشر ابتداء اولهم آدم مع انكارهم لمشيئة الله وقدرته .
٢٩٥	غاية ما عند ابن رشد وملاحدة الصوفية ان وجود البـاري شرط في وجود العالم لا فاعلا له .
٢٩٦ ، ٢٩٧	فصل احتج بعض اهل الكلام بهذه السورة على ان الله جسم كما احتج بها من نفى التجسيم ، الرد على الطائفتين .
٢٩٧	بحث في التركيب .
٢٩٨ ، ٢٩٩	قولهم اثبات الصفات يقتضى التجسيم .
٢٩٩–٣٠٦ ، ٣١٢–٣١٤	الذين ناظروا احمد في خلق القرآن ليسوا كلهم معتزلة، قصة المناظرة وهل كان احمد جاهلا بمقاصدهم ؟ واعتصامه بالسنة
٣٠٠	النفاة ينفون الجسم ليتوصلوا به الى نفى الصفات .
٣٠٤ ، ٣٠٥	لفظ الجسم ونحوه لا ينفى ولا يثبت الا بعد الاستفسار عن معناه
٣٠٤ ـ ٣٠٦	سر كراهة السلف والائمة للكلام المحدث .
٣٠٦–٣٠٨ ، ٤٤٤ ، ٤٤٨	اهل البدع جعلوا بدعهم اصلا محكما وما جاء به الرسول متشابها فتأولوه او فوضوه بخلاف اهل الحق .
٣٠٧ ٣٠٨	متى يجوز ان يقال في بعض الآيات هو متشابه ومشكل .
٣٠٨ ـ ٣١٠	من لم تبلغه الرسالة في الدنيا يبعث اليه رسول في القيامة .
٣٠٨ ـ ٣١٢	سبب وقوع الفتن والاهواء والفجور في الناس وسبب ارتفاع ذلك عنهم .
٣١٢ ، ٣١٣	لفظ الجسم والجوهر ونحوهما الفاظ مبتدعة .
٣١٣ ـ ٣١٧ ، ٣٢٠–٣٢٤	الجسم في اللغة وعند اهل الكلام وهل هو مركب؟
٣١٥–٣١٧ ، ٣٢٠–٣٢٤ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩	الجوهر الفرد والهيولى والصورة ، وهل الاجسام متماثلة ؟
٣١٧ ـ ٣٢٥	من قال ان الله جسم او ليس بجسم سئل عن مراده
٣٢٥ ، ٣٢٦	«قل هو الله احد» دلت على نوعى التنزيه واثبات جميع صفات الكمال
٣٢٥ ، ٣٢٦	كل ما اختص به العبد فهو من النقائض بخلاف ما يوصف به العبد ويوصف به الرب على ما يليق به
٣٢٦ ، ٣٢٧	النزاع في لفظ التحيز والجهة ونحو ذلك .
٣٢٧ ، ٣٢٨	من يذهب من المتكلمين الى قدم الجواهر العقلية وحدوث الاجسام ويقول سبب حدوثها حدوث تصورات النفس .

الصفحه	الموضوع
٣٢٨ ، ٣٢٩	ما تثبته الفلاسفة من الجواهر العقلية والكليات لا حقيقة له •
٣٢٩ ، ٣٣٠	«العلة الاولى » و« الفلسفة العليا» و« الحكمة الاولى » التى يثبتها الفلاسفـــة •
٣٣٠	الناموس عندهم ، من عرف النبوات منهم يظن انهـــا من جنس نواميسهم •
٣٣٠ ، ٣٣١	ارسطو واتباعه لا يعرفون الله ولا الملائكةوالانبياءوالكتب والرسل والمعاد وانما يعرفون العلوم الطبيعية •
٣٣١	قدماء اليونان مشركون سحرة ، سبب عنايتهم بعلم الهيـــــئة ، عبادتهم الكواكب ، آخر ملوكهم •
٣٣١	المسيح ابطل الشرك الذى كانوا عليه •
٣٣١	قسطنطين واتباعه ابتدعوا الصلاة الى الشرق •
٣٣٢	ارسطو كان وزيرا للاسكندر المقدونى لا لذى القرنين ، السد من وراء الصين
٣٣٢ ، ٣٣٨ ، ٣٣٦ ، ٣٤٥ ـ ٣٤٧	الملائكة الذين اخبر الله بهم ليسوا عشرة ولا تسعة الخ خلاف المتكلمين فى تحيز الملائكة والموجودات •
٣٣٣ ، ٣٣٤	قد يحتج ملاحدة المسلمين على اثبات العقول والنفوس وغير ذلـك من مذاهب الفلاسفة بحديث « اول ما خلق الله العقل » وهـــو موضوع كما قد يحتج لذلك الغزالى •
٣٣٤ ، ٣٣٥	الفلاسفة اصابوا فى استدارة الافلاك واخطأ من خالفهمن المتكلمين
٣٣٥	المناظرات بين المتكلمين والفلاسفة دولا ، المتكلمون اعلم بالعقليات الالهية والكلية واقرب الى الشرعيات من الفلاسفة •
٣٣٥ ـ ٣٣٧	علم الفلاسفة محصورفى الحسيات وبعض لوازمها بخلاف الغيبيات حال اتباعهم اذا سمعوا ما اخبرت به الانبياء عن العرش والكرسى ونحو ذلك •
٣٣٦ ، ٣٣٧	ليس فى علم الطب ما ينفى وجود الجن ، ابن سينا وامثاله فـــى العلوم الالهية خير من سلفه •
٣٣٧ ، ٣٣٨	سبب دخول فلسفة اليونان والحادهم على اهل الملل ، اصـــول مذهب العبيديين وملاحدة الصوفية •
٣٣٩ ، ٣٤٠	المتفلسفة لا يثبتون الا كليات فى الذهن •
٣٤٠	كل قائم بنفسه يمكن رؤيته ؟وهل يقال:ويمكن ان يحس بالحواس الخمس •
٣٤٠ ـ ٣٤٢	هل الروح جسم او عرض ، المجردات والمفارقات عند الفلاسفة •

الصفحة	الموضوع

الصفحة　　　　الموضوع

٥٠٤ - ٥٣٦ سورة الفلق

٥٠٦ - ٥٣٦ سورة الناس